ترجمان القرآن

مدیر

سید ابوالاعلیٰ مودودی

تفہیمات

بعض اہم دینی مسائل اسلامی کی تشریح و توضیح

یہ کتاب مؤلف کے ان مضامین کا مجموعہ ہے جن میں اسلام کے ان مہمات مسائل کو سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے جن کے متعلق آج کل عموماً لوگوں میں غلط فہمیاں پھیلی ہوئی ہیں۔ مثلاً توحید، ہدایت و ضلالت، عبادت، جہاد، آزادی، رواداری، تہذیب اسلامی، عقیدۂ توحید کے ساتھ ایمان بالرسالت کا ضروری ہونا، رسول کی صحیح حیثیت، رسالت محمدی کا ثبوت عقلی، شریعت اسلامی میں حدیث کی اہمیت، قرآن اور حدیث کا باہمی تعلق، منکرین حدیث کے شبہات کا ازالہ وغیرہ۔

حصہ دوم زیر طبع ہے اور وہ بھی ایسے ہی اہم مسائل پر مشتمل ہے۔

قیمت حصہ اول بیجلد ایک روپیہ آٹھ آنے قیمت مجلد دو روپیہ علاوہ محصولڈاک

تنقیحات

تنقیحات } یہ مؤلف کے ان مضامین کا مجموعہ ہے جن میں اسلام اور مغربی تہذیب کے تصادم اور اس سے پیدا شدہ مسائل پر تنقید [illegible] پہلوؤں سے بحث کی گئی ہے۔ مسلمانوں کی زندگی پر جن [illegible] تعلیم [illegible] اور مغربی تعلیم کے اثرات [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

فہرست مضامین

رجب شعبان و رمضان ۶۰ھ ـ مطابق ستمبر اکتوبر و نومبر ۴۱ء جلد ۱۹ عدد ۱، ۲، ۳

باہتمام ابوالاعلیٰ مودودی پرنٹر و پبلشر دین محمدی الیکٹرک پریس سرکلر روڈ میں طبع ہو کر
دفتر ترجمان القرآن پونچھ روڈ، مبارک پارک لاہور سے شائع ہوا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اشارات

اکتوبر کے آخر میں انجمن تاریخ و تمدن اسلامی، مسلم یونیورسٹی کی دعوت پر علی گڈھ جانیکا اتفاق ہوا۔ اس موقع کو غنیمت سمجھ کر مناسب سمجھا گیا کہ چند اور مرکزی مقامات کا دورہ بھی کر لیا جائے تاکہ تحریک اسلامی کی دعوت براہ راست لوگوں تک پہنچائی جا سکے اور اگر کچھ غلط فہمیاں موجود ہیں تو بر سر موقع انکو صاف کرنیکی کوشش کی جائے۔ وقت میں زیادہ گنجائش نہ تھی، تاہم اس سفر کے سلسلہ میں دہلی، علی گڈھ، الٰہ آباد، سرائے میر، لکھنؤ اور بریلی کا دورہ کیا گیا۔ ہر جگہ ہر طبقۂ خیال کے لوگ کثرت سے ملے۔ کھلے دل سے تبادلۂ خیالات ہوا۔ جو کچھ مجھے عرض کرنا تھا وہ میں نے صاف صاف عرض کیا اور الحمد للہ کہ التفات کے ساتھ سنا گیا۔ جو کچھ لوگوں کے دلوں میں تھا وہ بھی انہوں نے بے تکلف بیان کیا، شکوک، شبہات، اعتراضات، شکایات، سب ہی چیزیں بلا کسی لاگ لپیٹ کے سامنے آگئیں اور حتی الامکان ان کو رفع کرنیکی کوشش کی گئی۔ یہ تو اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ دعوت کی اس تخم ریزی میں جتنے بیج پھینکے گئے ان میں سے کتنوں نے زمین میں جڑ پکڑی اور کتنے ہوا میں اڑ گئے۔ اور اس کا علم بھی اللہ ہی کو ہے کہ افہام و تفہیم کی جو سعی کی گئی اس سے کتنے لوگ مطمئن ہوئے اور کتنے غیر مطمئن رہ گئے لیکن اتنا ضرور ہے کہ جو وقت اس سفر میں صرف ہوا بیکار صرف نہیں ہوا۔ کوئی بڑا نتیجہ نہ نکلے نہ سہی، یہ سعی انشاء اللہ بے نتیجہ تو نہ ہوگی۔

انفرادی شبہات و اعتراضات جو دوران سفر میں زیر بحث آئے، ان کا ذکر تو چنداں ضروری نہیں

لیکن چند غلط فہمیاں جن سے قریب قریب ہر جگہ سابقہ پیش آیا، انکے متعلق اِن صفحات میں بھی کچھ عرض کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

مسلمانوں کی بعض جماعتوں کو یہ شبہ ہے کہ "جماعت اسلامی" اُنکی کوئی حریف جماعت ہے، اور اُن سے برسرِ پیکار ہونا چاہتی ہے۔ اس شبہ کے جواب میں بالمشافہہ بھی تصریح کی جا چکی ہے اور اب تحریری شکل میں بھی تصریح کی جاتی ہے کہ ہماری مخالفت کسی خاص جماعت سے نہیں بلکہ اُس نظام زندگی سے ہے جو خدا کی اطاعت کے سوا کسی دوسرے اقتدار کی اطاعت پر، اور خدائی قانون و ضابطہ کے سوا کسی دوسرے قانون و ضابطہ کی پابندی پر قائم ہے۔ ہم کسی گروہ سے نہیں بلکہ صرف اِس نظام سے برسرِ پیکار ہیں۔ اور ہمارا مقصد اسکے سوا کچھ نہیں ہے کہ انسانی تمدن و تہذیب کا پورا نظام بندگی باطل کی بنیادوں سے ہٹ کر بندگی حق کی بنیادوں پر تعمیر ہو۔ اس مقصد کے حصول کی کوشش میں تنقید و تخریب اور دعوت و تبلیغ کی جو زد آپ سے آپ اُن تمام اداروں اور گروہوں پر پڑتی ہے جنکا کوئی ربط و تعلق اِس نظام سے ہے، وہ تو بہرحال ناگزیر ہے، نہ اس سے ہم کسی کو بچانے کی فکر کر سکتے ہیں نہ کسی کو ہم سے یہ توقع رکھنی چاہیے کہ ہم اس معاملہ میں اسکے ساتھ کوئی رعایت کرینگے۔ البتہ یہ بات کہ غلط بنیادوں پر کام کرنے والے اداروں اور گروہوں میں سے بعض کو چھوڑ کر بعض کو خاص طور پر ہم ہدف بنائیں، تو یہ ہمارے اصول کے خلاف ہے اور ایسا گمان جس کسی کو بھی ہو ہم اس سے درخواست کرینگے کہ وہ اسے دل سے نکال دے۔ ایک عالمگیر نظریہ اور نصب العین رکھنے والی جماعت کا یہ کام نہیں ہے کہ وہ کسی ایک خطۂ زمین یا کسی محدود آبادی میں چھوٹے چھوٹے مقامی اور ہنگامی مقاصد کے لیے کام کرنے والے گروہوں کو اپنا مدِّمقابل بنا کر انکے خلاف برسرِ پیکار ہو۔ ہندوستان کی مقامی پارٹیاں تو درکنار، ہم تو برٹش امپائر یا جرمن امپائر کو بھی اپنا خصوصی مدِّمقابل نہیں سمجھتے۔ ہمارا مدِّمقابل اگر کوئی ہے تو وہ دنیا کا پورا نظام حیات ہے، جو انسانی ساخت کے قوانین پر چل رہا ہے۔

چونکہ جماعت ابھی نئی نئی بنی ہے اور اسکے تمام ارکان پوری طرح تحریک اسلامی کے مزاج میں ہنیں

ڈھل سکے ہیں اسیلیے کہیں کہیں مجھے معلوم ہوا کہ ہمارے بعض رفقا مقامی جماعتوں کے ساتھ بحث و مناظرہ میں الجھ گئے اور اسی سے یہ بدگمانیاں پیدا ہوئیں کہ یہ کوئی نئی جماعت پارٹی پالیٹکس کے میدان میں اتری ہے - میں نے اس روش کے خلاف زبانی ہدایات بھی دیدی ہیں اور اب تمام ارکان جماعت کو عام ہدایت کرتا ہوں کہ سابق مشاغل زندگی کے جو اثرات انکی ذہنیتوں اور انکی عادات میں ابھی تک باقی ہیں انکو نکال ڈالیں، اپنے بلند مقصد کے مطابق اپنی نظر کو وسیع کریں، اور ان جھگڑوں میں لذت لینا چھوڑ دیں جو بالعموم نفسانیت کی آمیزش سے مزے دار بن جایا کرتے ہیں -

---

ایک اور شبہ لوگوں کے دلوں میں یہ ہے کہ عام جماعتوں کی طرح ہماری دعوت بھی شاید اپنی جماعت کی طرف ہی ہے اور یہ کہ جو لوگ ہم سے الگ ہیں انکو ہم مطلقاً حق پر سمجھتے ہی نہیں - باوجودیکہ اس شبہ کی تردید قیام جماعت کی روداد میں پوری تفصیل کے ساتھ کردی گئی ہے مگر پھر بھی جگہ جگہ اس قسم کے سوالات کیے گئے جن سے معلوم ہوا کہ ابھی تک ہماری پوزیشن لوگوں کی سمجھ میں اچھی طرح نہیں آئی ہے -

دراصل ہماری دعوت اُس مخصوص نظام جماعت کی طرف نہیں ہے جو ہم نے قائم کیا ہے، بلکہ عقیدۂ توحید و رسالت اور اُس نصب العین کی طرف ہے جو اللہ کو اپنا بادشاہ اور رسول کو اپنے بادشاہ کا نمائندہ تسلیم کرنے کے ساتھ ہی لازماً ہر مسلمان کا نصب العین قرار پاتا ہے - ہم صرف یہ چاہتے ہیں کہ زمین پر خدا کے صالح بندوں کی کوئی ایسی جماعت مرتب ہو جو تمام دوسرے مقاصد اور مساعی اور مشاغل سے قطع نظر کرکے اسی عقیدہ کی طرف دنیا کو دعوت دینے اور اسی نصب العین کے حصول کی جدوجہد کرنے کے لیے کھڑی ہو جائے اگر ایسی کوئی جماعت موجود ہوتی تو ہمیں جماعت سازی کا کوئی شوق نہ تھا کہ خواہ مخواہ اپنی ڈیڑھ اینٹ کی مسجد الگ چُننے - ہمیں اپنے آپکو اُس جماعت کے ساتھ وابستہ کردینے میں ہرگز تامل نہ ہوتا - مگر جب ایسی کوئی جماعت ہمیں نظر نہ آئی جس نے حاکمیت غیر اللہ کے علمی و عملی ابطال کو اور حکومت الٰہیہ کے قیام کی جدوجہد کو اپنا مقصد وحید

بنایا ہو تو ہم نے مجبوراً خود ایک جماعت بنانے کا اقدام کیا۔ اب جو لوگ اس عقیدہ اور نصب العین میں ہم سے متفق ہیں انکے لیے دو راستے کھلے ہوئے ہیں: اگر وہ ہمارے نظام جماعت کو صحیح سمجھتے ہیں اور ہم پر بھی اطمینان رکھتے ہیں تو ہمارے ساتھ شامل ہو جائیں۔ اور اگر ہمارے نظام سے یا ہماری شخصیتوں سے وہ مطمئن نہیں ہیں تو خود اس کارِ خیر کے لیے کوئی جماعت بنائیں اور اپنی صوابدید کے مطابق جدوجہد کریں۔ دونوں صورتیں یکساں صحیح اور برحق ہونگی۔ ایسی دس جماعتیں بھی اگر بن جائیں جنکا عقیدہ اور نصب العین یہی ہو اور نظام مختلف ہوں تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ ہمیں ان سے رقابت نہ ہوگی بلکہ مسرت ہوگی کہ الحمد للہ اس راستہ پر چلنے کے لیے اور قافلے بھی اٹھ کھڑے ہوئے۔ چاہے ابتداً ہم الگ الگ ہی چلیں، مگر مسلک و مقصد کی وحدت ان شاء اللہ سب کو ایک کردیگی۔ اور کم از کم اپنی حد تک تو ہم یہ یقین دلانے کے لیے تیار ہیں کہ اس امرِ حق کی خدمت کے لیے کوئی دوسری جماعت وجود میں آئے تو اسکے ساتھ ہم بخوشی تعاون کرینگے اور اگر اسکے نظام اور کارفرما اشخاص کو ہم نے صالح تر پایا تو ہمیں اپنے جداگانہ وجود کو ختم کرکے انکے اندر جذب ہو جانے میں بھی ذرہ برابر تامل نہ ہوگا۔

بعض لوگ میرے فقہی و کلامی مسلک اور اُس خاص طریقہ کو جو مسائل دینی کی تحقیق و تشریح میں میں نے اختیار کیا ہے بعینہٖ جماعت اسلامی کا مسلک اور طریقہ سمجھتے ہیں اور انکا گمان یہ ہے کہ یہ جماعت اسی مسلک اور طریقہ پر قائم ہوئی ہے۔ اسی غلط فہمی کی بنا پر جماعت کی اصل تحریک پر گفتگو کرتے کرتے اکثر میری ذاتی آراء کی بحث درمیان میں چھیڑ دی جاتی ہے، گویا کہ میری تمام آراء جماعت کی آراء ہیں اور کسی شخص کے فقہی و کلامی جزئیات میں مجھ سے اختلاف رکھنے کے معنی یہ ہیں کہ اسکا اختلاف جماعت سے ہے۔

اس غلط فہمی کو بھی قیام جماعت کی روداد میں پوری وضاحت کے ساتھ رفع کردیا گیا تھا لیکن افسوس ہے کہ بہت سے لوگوں کے لیے اعتدال کے اس طریقہ کو سمجھنا مشکل ہو رہا ہے جو ہم نے اس باب میں اختیار کیا ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ کتاب و سنت میں غور و تدبر کرنے والے تمام لوگ تمام مسائل میں بالکل ایک ہی نتیجہ پر تو نہیں پہنچ سکتے۔ دین کی بنیاد جن اساسی

امور پر ہے اتفاق صرف انہی میں ممکن ہے۔ باقی رہے جزئیات و تفصیلات تو دین کے حدود میں رہتے ہوئے مختلف اہلِ علم اُن میں مختلف نتائج پر پہنچ سکتے ہیں اور سلف سے خلف تک یہ اختلاف ہوتا ہی رہا ہے۔ اسی طرح یہ بھی ظاہر ہے کہ جو شخص بھی مسائل دینی پر کلام کریگا، یا دنیا کے معاملات پر تعلیماتِ دینی کی روشنی میں اظہارِ خیال کریگا وہ بہرحال اپنی ہی صوابدید کی بنا پر کریگا اور اپنی ہی زبان اور اپنے ہی طرزِ بیان میں کریگا۔ اس صوابدید اور زبان و طرزِ بیان میں بھی زیادہ سے زیادہ اتنا ہی اتفاق ممکن ہے کہ ایک شخص کو دوسرے شخص کی بیشتر چیزیں پسند آجائیں، مگر یہ ممکن نہیں ہے کہ کسی شخص کے تمام خیالات اور ہر لفظ اور ہر اسلوبِ بیان سے تمام لوگوں کو اتفاق ہو۔ اب اگر دین کی خدمت کے لیے اہلِ ایمان کی کوئی جماعت بن سکتی ہے تو اسی طرح بن سکتی ہے کہ اساساتِ دین، جو تمام اہلِ حق کے درمیان متفق علیہ ہیں انہی کو جماعت کی اساس بنایا جائے اور اُس نصب العین کے لیے کام کرنے پر سب مجتمع ہو جائیں جو اللہ اور اسکے رسول نے ہمکو دیا ہے۔ باقی رہے جزئیات تو ان کے سوا چارہ نہیں، اور یہی حق بھی ہے کہ حدودِ دین کے اندر جتنے مختلف مسلک ممکن ہیں اُن سب کے لیے جماعت میں گنجائش رکھی جائے، نہ ایک کا قول دوسرے پر حجت ہو، اور نہ ایک کی آزادی کو دوسرا سلب کرے۔

انہی وسیع اصولوں پر ہماری جماعت قائم ہوئی ہے۔ ہمارا اجتماع صرف عقیدے اور نصب العین پر ہے، اور جو شخص بھی کسی وقت جماعت کا امیر ہو اسکی اطاعت صرف انہی امور میں ہے جو دستور کے مطابق نظامِ جماعت سے یا نصب العین کے لیے جدوجہد سے متعلق ہوں۔ انکے ماسوا دوسرے امور میں امیر جماعت کا حصہ من الناس ہے، وہ بھی ایک رائے رکھتا ہے اور دوسرے ارکان جماعت کو بھی رائے رکھنے کا حق ہے۔

ایک دوست نے میرے مضمون "حقوق الزوجین" کے اس فقرے کی طرف توجہ دلائی ہے:

"اب اگر کوئی شخص چار مہینے کے بعد اسکو رجوع کا حق دیتا ہے تو گویا وہ اس کی مہلت میں اضافہ کرتا ہے جو کتاب اللہ کی مقرر کی ہوئی حد سے صریح تجاوز ہے" (صفحہ ۲۸۲۔ سطر ۱۰)

فی الواقع خط کشیدہ الفاظ لکھنے میں مجھ سے چوک ہوئی۔ جس قول سے اختلاف کرتے ہوئے میں نے یہ الفاظ لکھے ہیں وہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے اور حضرت علیؓ و ابن عمرؓ سے بھی ایک قول اسی معنی میں منقول ہے۔ مجھے افسوس ہے کہ میں

بے احتیاطی سے اس قول کے خلاف ایسے الفاظ لکھ گیا جن سے ان بزرگ ہستیوں کی شان میں سوءِ ادب کا پہلو نکلتا ہے ناظرین از راہِ کرم اس فقرے کو قلمزن کر کے یہ الفاظ لکھ لیں: "اور یہ اضافہ بظاہر کتاب اللہ کی مقرر کی ہوئی حد سے زائد ہے"۔ اللہ اس شخص کو اجر عطا فرمائے جس نے مجھے میری غلطی پر متنبہ کیا۔

اسی مضمون "حقوق الزوجین" میں تین مقامات پر "طلاق بائن" کا لفظ اس طلاق کے لیے استعمال کیا گیا ہے جسے فقہاء اپنی اصطلاح خاص میں مغلّظہ کہتے ہیں (ص ۲۹۳ - ص ۳۲۷ - ص ۳۵۷)۔ اس سے بعض حضرات کو غلط فہمی ہوئی، کیونکہ فقہاء کی اصطلاح میں بائن اس طلاق کو کہتے ہیں جس سے زوجین کا ازدواجی تعلق منقطع تو ہو جاتا ہے لیکن اگر وہ دوبارہ نکاح کرنا چاہیں تو کر سکتے ہیں، اور وہ طلاق جس کے بعد عورت دوبارہ اُس شوہر کے نکاح میں نہیں آسکتی تاوقتیکہ اس کا نکاح کسی اور شخص سے ہو کر فرقت واقع نہ ہو جائے اس کے لیے فقہاء کی اصطلاح میں مغلّظہ کا لفظ ہے۔ میں نے طلاق بائن دوسری قسم کی طلاق کے لیے استعمال کیا اور لوگوں کو گمان ہوا کہ میں یہ لفظ فقہاء کی معروف اصطلاح ہی میں استعمال کر رہا ہوں۔ مناسب ہے کہ اس فرق کو مقامات مذکورہ پر نوٹ کر لیا جائے۔

اصل یہ ہے کہ میں تحقیق ہی میں نہیں، اصطلاحات کے استعمال میں بھی ذرا آزادی سے کام لینے کا خوگر ہوں۔ فقہاء نے بعد میں سہولت کے لیے رجعی اور بائن اور مغلّظہ کی الگ الگ اصطلاحیں بنائی ہیں۔ لیکن حدیث میں لفظ بائن اسی معنی میں آیا ہے جس میں میں نے استعمال کیا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد کانت تبین ونکون معصیۃ اور حضرت ابن عباسؓ کا قول قد عصٰی ربہ وبانت امرأتہ، دونوں میں بائن اسی طلاق کو کہا گیا ہے جسے بعد والوں کی اصطلاح میں مغلّظ کہتے ہیں۔

"حقوق الزوجین" ہی کے سلسلہ میں ایک صاحب لکھتے ہیں:

"اس مضمون میں مسلمانوں کی اصلاحِ حال کے لیے جو صورت پیش کی گئی ہے وہ اگرچہ بطور تنزل پیش کی گئی ہے لیکن بہرحال غیر الٰہی حکومت سے استعانت و استیذان کی دبے الفاظ میں ضرورت تو محسوس کی گئی ..... یقیناً آپکا مطلب نہیں

ہے کہ حکومت وقت سے کسی دستور کی منظوری حاصل کی جائے۔ فٹ نوٹس میں جا بجا اسکی تردید موجود ہے۔ لیکن بادی النظر میں جو چیز برسبیل تنزل پیش کی گئی ہے شائد سطحی نگاہ والے اس سے غلط شبہ پیدا کریں۔ لہذا اگر وضاحت کر دی جائے تو مناسب ہے۔"

الحمد للہ کہ اہلِ ایمان کے احساسات میں اتنی نزاکت تو پیدا ہو گئی کہ غیر الٰہی حکومت سے استمداد و استنباط کا شائبہ بھی طبائع پر شاق ہونے لگا۔ اللہ اس کیفیت کو بڑھائے حتیٰ کہ غیر الٰہی حکومت کے ماتحت رہتے ہوئے ہر سانس سینے میں چھری کی طرح گذرتا معلوم ہو، پانی کا ہر گھونٹ اور کھانے کا ہر نوالہ زہر و حنظل کی سی تلخیوں کے ساتھ اترے بستر اپنی ساری نرمیوں کے باوجود کانٹوں سے بھرا معلوم ہونے لگے اور کسی مومن کو اس وقت تک چین نہ آئے جب تک اللہ کی زمین پر اللہ کے سوا ہر ایک کا حکم چلنا بند نہ ہو جائے۔

میں اپنے بھائی کو یقین دلاتا ہوں کہ میرے احساسات بھی اس باب میں وہی ہیں جو خود انکے ہیں۔ مگر جو کچھ میں نے "برسبیل تنزل" کہا ہے اس سے میرا مقصد صرف یہ ہے کہ ہندوستان کے مسلمان جو اب مجالس قانون ساز سے "شرعی قوانین" پاس کرانے پر اتر آئے ہیں اپنی اس غلطی سے باز آئیں اور اگر انہیں موجودہ نظام حکومت ہی کے اندر اپنی شرعی مشکلات حل کرنی ہیں تو اسکے لیے صریح معصیت کا طریقہ اختیار کرنے کے بجائے ایسا طریقہ اختیار کریں جو کم از کم حدِ جواز کے اندر تو ہو۔

کاغذ کی شدید گرانی اب حدِ برداشت سے گذرتی جا رہی ہے۔ اس وجہ سے مجبوراً یہ فیصلہ کرنا پڑا کہ رسالہ کی ضخامت میں ۸ صفحے کم کر دیے جائیں۔ قیمت میں اضافہ ناظرین رسالہ کے لیے ناخوشگوار ہے اور کاغذ کے معیار کو پست کرنا ذوقِ سلیم پر گراں، لہذا اسکے سوا کوئی چارہ نظر نہیں آتا کہ رسالہ ۸۰ صفحات کے بجائے ۷۲ صفحات پر شائع ہو۔

مقدمہ تفسیر نظام القرآن

تالیف مولانا حمید الدین فراہیؒ - ترجمہ مولانا امین احسن صاحب اصلاحی

[استاذ امام مولانا حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تفسیر نظام القرآن و تاویل الفرقان بالفرقان پر جو مقدمہ لکھا ہے اس میں تفسیر کے متعلق نہایت اصولی مباحث بیان ہو گئے ہیں - اس کا ترجمہ عام اہل علم کے فائدہ کے لیے شائع کیا جاتا ہے - جو بحثیں رسالہ کے عام قارئین کے لیے کچھ زیادہ مفید نہیں ہو سکتیں وہ ہم نے حذف کر دی ہیں - جب یہ ترجمہ بشکل کتاب شائع ہوگا ، اس میں شامل کر دی جائینگی - بعض بحثیں ناتمام رہ گئی ہیں لیکن فوائد سے خالی نہیں - اس کو غور سے پڑھنے کی ضرورت ہے - سرسری نظر سے مطالب گرفت میں نہیں آئینگے - مترجم]

اللہ تعالیٰ کی توفیق و عنایت سے اس کتاب میں میں نے اس بات کی کوشش کی ہے کہ آیات قرآن کے باہمی تعلق کو واضح کروں اور قرآن مجید کی ایسی سادہ تفسیر لکھوں جو ان تمام اختلافات سے بالکل پاک ہو جو ہمارے اندر عہد نبوت کے بعد پیدا ہوئے - میں نے آیات کے معانی انکی مماثل دوسری آیات کی روشنی میں متعین کیے ہیں اور ہر سورت کے نظام کو اسکے عمق میں اتر کر اور اس کے سیاق کو سمجھ کر معلوم کرنے کی کوشش کی ہے - اور اس جد و جہد سے جو کچھ سمجھ میں آیا ہے اس کو عقل و نقل سے پوری طرح مدلل کیا ہے - اور اس راہ میں صرف اللہ تعالیٰ کی بخشی ہوئی بصیرت میری رہنما رہی ہے - میں نے کسی شخص کی پیروی نہیں کی ہے - تاہم یہ سمجھنا صحیح نہیں ہوگا کہ نظم کی تلاش میں ، میں منفرد ہوں - اس سے پہلے بھی علماء کی ایک جماعت نے اس راہ میں کوشش کی ہے اور اس پر کتابیں لکھی ہیں - علامہ سیوطی رحمۃ اللہ نے اتقان میں لکھا ہے :-

ابوحیان کے شیخ علامہ ابوجعفر بن زبیر[1] نے خاص اس عنوان پر ایک کتاب تالیف کی ہے - اس کا نام

[1] بانکی پور پٹنہ کی اورنٹیل لائبریری میں اس کتاب کا ایک نسخہ (۹) موجود ہے - میرے پاس اسکی نقل موجود ہے - مصنف کا نام ابوجعفر احمد بن ابراہیم بن زبیر اندلسی غرناطی ہے - کتاب کا نام اس پر البرہان فی ترتیب سورۃ القرآن لکھا ہوا ہے مصنف

البرھان فی مناسبۃ سور القرآن ہے۔ اہل عصر میں سے شیخ برھان الدین بقاعی نے بھی اپنی کتاب نظم الدرر فی تناسب الآی والسور میں نظم کو خاص طور پر پیش نظر رکھا ہے"۔

اس کے بعد علامہ سیوطیؒ نے اپنی کتاب کا بھی ذکر کیا ہے جس میں سورتوں اور آیتوں کی مناسبت کے علاوہ اعجاز قرآن کے وجوہ بھی بیان کیے ہیں۔ نیز فرماتے ہیں کہ "نظم کا علم ایک نہایت اعلیٰ علم ہے۔ اس کے اشکال کی وجہ سے علماء نے اس سے بہت کم تعرض کیا ہے۔ امام فخرالدین رازی تنہا شخص ہیں جنھوں نے اس کی طرف سب سے زیادہ توجہ کی اور انھوں نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے کہ قرآنی لطائف کا بڑا حصہ ترتیب و روابط کے اندر چھپا ہوا ہے"۔

مجھے خود امام رازیؒ کی تفسیر میں، آیت ولوجعلناہ قرآنا اعجمیا الآیہ (حم السجدہ) کے تحت ان کی یہ تقریر ملی:۔

"اس آیت کی شان نزول کے باب میں مروی ہے کہ کفار نے از راہ شرارت کہا کہ قرآن مجید کسی عجمی زبان میں کیوں نہیں نازل کیا گیا تو یہ آیت اُتری۔ میرے نزدیک اس طرح کی باتوں سے قرآن مجید پر سخت اعتراض لازم آتا ہے۔ اس کے معنی تو یہ ہیں کہ قرآن میں ایسی آیتیں ہیں جن میں باہمدگر کوئی تعلق نہیں ہے۔ اور یہ چیز قرآن مجید پر ایک بہت بڑے اعتراض کا دروازہ کھولتی ہے۔ اس اعتراض کے ہوتے ہوئے قرآن کو ایک معجز کتاب ثابت کرنا تو الگ رہا ہم اس کے ایک منظم کتاب ہونے کا بھی دعویٰ نہیں کرسکتے۔ میرے نزدیک صحیح بات یہ ہے کہ یہ سورہ شروع سے لیکر آخر تک بالکل مسلسل کلام ہے (اس کے بعد سورہ کے مضمون پر اجمالاً گفتگو کرکے فرماتے ہیں) ہر شخص جس میں انصاف ہوگا وہ دیکھ سکتا ہے کہ اگر آیت کی وہ تفسیر کی جائے جو ہم نے کی ہے تو یہ سورہ شروع سے لے کر آخر تک ایسے نظم کلام کی صورت میں ڈھل جاتی ہے جو ایک خاص موضوع کو پیش نظر رکھتا ہو۔ اور یقیناً یہ تفسیر اس تفسیر سے کہیں بہتر ہوگی جو لوگ بیان کرتے ہیں"۔

اس کے برعکس ایک دوسری جماعت ہے جس کا خیال ہے کہ قرآن مجید میں کوئی نظم نہیں ہے شیخ عزالدین بن عبدالسلام لکھتے ہیں:-

"قرآن مجید، بیس سال سے کچھ زیادہ کی طویل مدت میں، مختلف حالات کے لیے گوناگوں احکام لے کر نازل ہوا، جس چیز کا نزول اس طرح ہوا ہو اس میں کسی قسم کا ربط و نظم نہیں ہو سکتا۔"

یہ علماء کے دو مختلف مذہب ہیں اور دونوں مذہبوں کے حامی و مؤید موجود ہیں۔ میرے نزدیک پہلا مذہب صحیح ہے اور میں اس کا پیرو ہوں۔ اس تفصیل سے میں دو باتیں واضح کرنی چاہتا ہوں۔ ایک یہ کہ یہ ایسی چیز نہیں ہے جس سے علماء نے یک قلم سکوت کیا ہو بلکہ بعضوں نے اس کی طرف نہایت اہتمام کے ساتھ توجہ کی ہے۔ دوسری یہ کہ یہ ایک تنگ راہ ہے جس کے چلنے والے تھوڑے ہیں اور ایک ایسا مدفون خزانہ ہے جس کا بہت قلیل حصہ دریافت ہو سکا ہے۔ مجھ پر نظم کا دروازہ اللہ تعالیٰ نے اپنے خاص فضل سے، سب سے پہلے سورۂ بقرہ اور سورۂ قصص میں کھولا۔ اور اس کی طرف رہنمائی باہر سے نہیں بلکہ خود قرآن کے اندر سے ہوئی۔ میں قرآن کی تلاوت کا دلدادہ تھا اور اللہ تعالیٰ کا شکر گزار ہوں کہ میرے لیے سب سے زیادہ محبوب اور لذیذ کتاب یہی ہے۔ میں سنا کرتا تھا کہ قرآن مجید چونکہ مختلف اوقات و حالات میں تھوڑا تھوڑا نازل ہوا ہے اس لیے نظم کے اعتبار سے سب سے زیادہ منتشر کتاب ہے لیکن جب دو سورتوں میں مجھے نظم معلوم ہو گیا تو بقیہ سورتوں پر غور کرنے کی تحریک ہوئی۔ یہ اس زمانہ کا قصہ ہے جب میں ابتدائی زندگی کی مشغولیتوں میں منہمک تھا اور اس طرح کے کام کے لیے بہت کم وقت بچا سکتا تھا۔ اس طرح دس سال سے کچھ زیادہ کی مدت گذر گئی۔ یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ کی توفیق نے میری دست گیری فرمائی اور میں نے قرآن پر ایک طرف سے، اس نقطۂ نظر سے، غور کرنا شروع کیا اور سال بھر کی مدت میں اس کو تمام کیا۔ اسکے بعد یہ خیال ہوا کہ اپنے فکر و تدبر کا نتیجہ لوگوں کے سامنے پیش کروں لیکن ایک عظیم ذمہ داری اور اسکے دوررس نتائج کے ہیبتناک احساس نے مجھے ڈرا دیا۔ چنانچہ ایک طویل مدت تک میں قرآن مجید

پر بار بار غور کرتا رہا اور اللہ تعالیٰ سے برابر دعا مانگتا رہا کہ وہ مجھے نفس کی شرارتوں اور جہل کی آفتوں سے محفوظ رکھے اور ہر چند کہ حقیقت ایک مدت سے میرے سامنے بالکل غیر مستور تھی لیکن میری دلی خواہش یہی تھی کہ میں اسکے اظہار کی مسئولیت اور اس کے خشک و تر اور خیر و شر کی ذمہ داریوں سے بچا لیا جاؤں۔ لیکن مختلف اسباب نے مجھے مجبور کیا کہ اس ذمہ داری کے اُٹھانے سے گریز نہ کروں۔

۱۔ سب سے پہلی چیز جس نے مجھے اس ذمہ داری کے لیے مجبور کیا یہ ہے کہ میں نے دیکھا کہ تاویل کا بیشتر اختلاف نتیجہ ہے اس بات کا کہ لوگوں نے آیات کے اندر نظم کا لحاظ نہیں رکھا۔ اگر نظم ظاہر ہوتا اور عمود کلام سامنے آجاتا تو سب ایک جھنڈے کے نیچے جمع ہو جاتے اور سب کے منہ سے ایک ہی صدا بلند ہوتی کہ شجرۃ طیبۃ اَصْلُهَا ثَابِتٌ وَّفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ (ایک بار آور درخت کے مانند جسکی جڑ زمین کے اندر دھنسی ہوئی اور جس کی شاخیں فضا میں پھیلی ہوئی ہوں) اور سارے مسلمان اللہ کے رشتہ کو متحد ہو کر تھام لیتے جیسا کہ فرمایا ہے: وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيعًا وَّلَا تَفَرَّقُوا (اور سب ملکر اللہ کی رسی کو مضبوط پکڑو اور منتشر نہ ہو)۔ لیکن جب صورت حالات اسکے بالکل برعکس ہے اور لوگوں نے اس حبل اللہ المتین کو جس کی تعریف یہ ہے کہ (لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ الآیہ) ٹکڑے ٹکڑے سمجھ رکھا ہے تو اس تفرقہ سے نجات کی کیا شکل ہے ؟ حالت یہ ہے کہ ہر فریق اپنے خیال کے مطابق قرآن کی تاویل کرتا ہے اور کلام کو اسکی صحیح سمت سے ہٹا کر جس وادی میں چاہتا ہے گھسیٹتا ہے اور نظم کلام، جو صحیح سمت کو متعین کرنے والی چیز ہے اور جس سے اہل بدعت اور اصحاب زیغ و تحریف کی کجرویوں کی اصلاح ہو سکتی ہے وہ بیچ سے بالکل غائب ہے۔

۲۔ دوسری چیز جو اسکے لیے محرک ہوئی وہ ملحدین کا طعن ہے۔ انھوں نے قرآن مجید پر بے نظمی کا الزام لگایا اور میں نے دیکھا کہ علماء اسلام بجائے اسکے کہ حق کی شہادت دیں اور کتاب الٰہی سے اس الزام کو دفع کریں، اسی قسم کی باتیں خود بولنے لگے جس قسم کی باتیں یہ ملحدین مارقین کہہ رہے تھے کبرت کلمۃ

تَخْرُجُ مِنْ اَفْوَاهِهِمْ وَلَنْ يَّجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكٰفِرِيْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ سَبِيْلًا - ایسی حالت میں میرے لیے ممکن نہ تھا کہ میں حق کو سرنگوں اور باطل کو سربلند دیکھتا رہوں اور پھر خاموش رہوں۔ بالخصوص جبکہ میں پورے یقین کے ساتھ محسوس کر رہا تھا کہ یہ اعتراض بالکل باطل ہے۔

۳- علاوہ ازیں یہ امر ہر شخص کو معلوم ہے کہ نظم کلام، کلام کا ایک جزء ہوتا ہے۔ اگر اسکو چھوڑ دیجیے تو کلام کے مفہوم و معنی کا ایک حصہ غائب ہو جائیگا۔ ترکیب میں ایک زائد حقیقت ہوتی ہے جو متفرق اجزاء کی دسترس سے بالاتر ہوتی ہے۔ انگور اور شراب ایک ہی چیز نہیں ہے۔ اس سبب سے اگر کوئی شخص فہم نظام سے محروم رہجائے تو اسکے معنی یہ ہیں کہ خود کلام کی ایک بڑی حقیقت اس سے اوجھل رہ گئی اور عجب نہیں کہ وہ اہل کتاب کی اُس صف سے جا ملے جس کا حال قرآن نے یوں بیان کیا ہے کہ

فَنَسُوْا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوْا بِهٖ فَاَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ

(پس انھوں نے ایک بڑا حصہ اس کتاب کا فراموش کر دیا جسکے ذریعہ سے انکو یاد دہانی کی گئی تھی نتیجہ یہ نکلا کہ ہم نے ان کے درمیان قیامت تک کے لیے دشمنی اور جھگڑے کی آگ بھڑکا دی)۔ مجھے اندیشہ ہوتا ہے کہ ممکن ہے یہ عداوت اور بغض جسکی وبا آج مسلمانوں میں پھوٹ پڑی ہے اسی طرح کے نسیان کا نتیجہ ہو۔ اگر ایسا ہے تو اس فتنہ کا دبنا مشکل ہے۔ اسکی وجہ جیسا کہ اوپر بیان ہوئی یہ ہے کہ جب کلام الٰہی کے معانی کے باب میں ہماری رائیں مختلف ہو جائینگی تو لازماً ہماری خواہشیں اور ہمارے ارادے بھی مختلف ہو جائینگے اور ہمارا حال وہی ہو جائیگا جو اہل کتاب کا ہوا۔ صرف یہ فرق ہوگا کہ انکے لیے آخری بعثت اور آخری صحیفہ کے ذریعہ سے اصلاح حال کا موقع باقی تھا اور ہمارے لیے آخری چارہ کار صرف یہی قرآن ہے۔

تالیف و ترکیب کے یہی فوائد مقتضی ہوئے کہ انسانی فطرت کے ضعف کے سبب سے جیسا کہ وَلَقَدْ عَهِدْنَا اِلٰى اٰدَمَ مِنْ قَبْلُ الآیہ کے سلسلہ میں بیان ہوا ہے، جو آیتیں بطور تخفیف کے نازل ہوئیں ان کو اپنے باب کے سابق احکام کے پہلو میں جگہ دی جائے۔ اسکی تصدیق آیۃ اَلْـٰٔنَ خَفَّفَ اللّٰهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ اَنَّ فِيْكُمْ

ضَعْفًا الآیہ سے ہوتی ہے۔ یہ آیت اپنے سابق حکم کے پہلو میں رکھی گئی ہے۔ اسی طرح سورۂ مزمل کی آخری آیت ابتدائی آیات کے بہت بعد نازل ہوئی ہے لیکن رکھی وہیں گئی جہاں اس باب کے سابق احکام موجود تھے۔ یہی حال اُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ الآیہ کا ہے۔ اسی طرح آیت وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا الآیہ بعد میں تتمہ نازل ہوئی اور غایت اہتمام کی وجہ سے جیسا کہ آیت کی تفسیر کے سلسلہ میں ہم نے بالتفصیل بیان کیا ہے اپنے پہلے تتمہ کے بعد رکھی گئی۔ اس طرح کی آیات کے بعد بالعموم یہ آیت آتی ہے وَكَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ اٰيٰتِهٖ لِلنَّاسِ (اور اسی طرح اللہ لوگوں کے لیے اپنی آیتیں کھول کھول کر بیان کرتا ہے)۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ درحقیقت اُس وعدہ کا ایفا ہے جو اللہ تعالیٰ نے سورہ قیامہ میں فرمایا ہے ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ (پھر ہمارے اوپر اسکو واضح کرنا ہے) اور اُس دعا کی استجابت ہے جو سورہ طٰہٰ میں مذکور ہوئی رَبِّ زِدْنِيْ عِلْمًا۔ (میرے پروردگار میرے علم کو زیادہ کر)۔

ہمارا یہ استنباط قرآن سے تھا۔ اسکی تائید احادیث سے بھی ہوتی ہے۔ روایات میں ہے کہ جب کوئی آیت اُترتی، نبی صلی اللہ علیہ وسلم حکم دیتے کہ اسے فلاں سورت میں فلاں جگہ رکھا جائے اور وہ اسی جگہ رکھی جاتی۔ اسی طرح یہ بھی روایات میں ہے کہ جب سورہ تمام ہو جاتی، حضرت جبرئیل امین آنحضرت صلعم کو پوری سورہ ازسرِنو سنا دیتے۔ ہمارے نزدیک یہی وہ جمع کرنا اور پڑھنا ہے جس کا ذکر سورہ قیامہ میں ہوا ہے اور جسکی پیروی کا آنحضرت صلعم کو حکم ہوا تھا۔

علاوہ ازیں یہ امر محتاج بیان نہیں کہ جہاں تک ترتیب آیات کا تعلق ہے، اللہ تعالیٰ کی مہربانی سے، اس بارہ میں امت کے اندر کوئی اختلاف نہیں ہے۔ مسلمانوں کے جس قدر فرقے ہیں، سب کے پاس قرآن مجید اسی ترتیب کے ساتھ موجود ہے۔

پھر سب سے بڑھ کر ان لوگوں کا علم و اذعان ہے جن پر حسن ترتیب کے محاسن کچھ بے نقاب ہو جاتے

ہیں اور جو ان معارف و غوامض کی کوئی تجلی دیکھ لیتے ہیں جو نظام قرآن کے اندر ودیعت ہیں۔ یہ لوگ جانتے ہیں کہ کتاب اللہ کے اسرار و عجائب کا کیسا عظیم الشان خزانہ ہے جسکی کلید صرف نظم ہے۔ یہ چیز ان کے ذوقِ جستجو کو شہ دیتی اور ان کی طمانیت و بصیرت میں اضافہ کرتی ہے اور وہ کوشش کرتے ہیں کہ اس مخفی خزانہ کو آشکارا کریں۔ اللہ تعالیٰ ان کی اس سعی کو بامراد کرتا ہے اور یقیناً ان کے مقدر میں ہوتا ہے وہ اس میں سے پاتے ہیں۔ جو دروازے کھلتے جاتے ہیں ان کے لیے وہ اللہ تعالیٰ کے شکرگذار ہوتے ہیں اور جو دروازے نہیں کھلتے ان کو اپنی قلت علم و نارسائی فہم پر محمول کرتے ہیں۔ کیونکہ معلوم ہے کہ کتاب الٰہی ایک سمندر ہے جسکے عجائب کبھی ختم نہیں ہونگے۔ کوئی شخص آفتاب کو اپنے احاطہ میں نہیں لے سکتا۔ پس آدمی قرآن کے معاملہ میں کبھی غلطی سے مامون نہیں ہو سکتا۔ لیکن یہ چیز ان کے شوق و طلب کی سرگرمی کو مضمحل نہیں کرتی۔ ان کا ذوقِ جستجو برابر مشتعل رہتا ہے۔ اور جس نے بھی اس علم میں سے کوئی حصہ پایا اس نے اس نعمتِ عظمیٰ پر تحدیث کی امام سیوطیؒ اپنی کتاب میں نقل کرتے ہیں۔

"پہلے شخص جنھوں نے علم مناسبت (علم نظم) کو ظاہر کیا شیخ ابو بکر نیشا پوری ہیں۔ فقہ و ادب میں ان کا بڑا رتبہ تھا۔ ان کے لیے منبر رکھا جاتا جس پر بیٹھ کر قرآن کی آیتوں کی شرح کرتے۔ اور فرماتے کہ فلاں آیت فلاں آیت کے پہلو میں کیوں رکھی گئی اور فلاں سورت کے فلاں سورت کے ساتھ رکھنے میں کیا حکمت ہے، اور علمائے بغداد کی تنقیص کرتے کہ یہ لوگ نظم کے علم سے بالکل محروم ہیں۔"

امام سیوطیؒ نے ابنِ عربی کا یہ قول بھی نقل کیا ہے۔

"آیات قرآن کا ایسا باہمی تعلق کہ وہ ایک مسلسل اور مربوط کلام کے قالب میں ڈھل جائیں ایک عظیم الشان علم ہے۔ صرف ایک عالم نے اس علم سے تعرض کیا ہے۔ اسی اصول پر اس نے پوری سورہ بقرہ کو منظم کیا ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اپنے فضلِ خاص سے ہم پر یہ دروازہ

کھولا۔ لیکن ہم نے اس علم کے حامل نہیں پائے۔ ساری دنیا دوں ہمتوں اور کاہلوں سے بھری ہے۔ پس ہم نے اسکو مہربند ہی رکھا اور اپنے اور اپنے خدا کے درمیان کے معاملہ کو اسی کی طرف لوٹا دیا۔"

یہی حال امام رازیؒ کا ہے۔ وہ بھی جگہ جگہ تفسیر میں اس نعمت پر اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرتے ہیں مخدوم مہائمی رحمۃ اللہ کی تفسیر کا موضوع ہی نظم ہے۔ انھوں نے اس نعمت کی عظمت کا جن لفظوں میں اعتراف کیا ہے اور اس کے مقابل میں اپنی بے مایگی اور آلودگی کا جس درجہ انکو احساس ہے اسکے بیان کی ضرورت نہیں ہے۔ و اس علم کو محض فضل الٰہی کی بخشش قرار دیتے ہیں اور اسی احساس کے ماتحت انھوں نے اپنی کتاب کا نام تبصیر الرحمان وتیسیر المنان رکھا ہے۔

جن لوگوں نے اس علم میں سے کوئی حصہ پایا انکی نگاہوں میں اس کا یہ درجہ ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ اعترافات انکی زبانوں سے اسی وقت نکلے ہونگے جب انھوں نے بالیقین اسکو محسوس کر لیا ہوگا کہ قرآن مجید کی آیتیں ایک نادر اسلوب کے ساتھ مرتب ہیں جیسا کہ شیخ ولی الدین ملوی نے کہا ہے۔

"جو لوگ کہتے ہیں کہ قرآن مجید کی آیتوں میں اس لیے نظم نہیں تلاش کرنا چاہیے کہ وہ مختلف وقتوں میں مختلف حالات کے ماتحت نازل ہوئی ہیں وہ غلط کہتے ہیں۔ ٹھیک بات یہ ہے کہ وہ نزول کے پہلو سے تو واقعات کے لحاظ سے ہیں لیکن ترتیب کے پہلو سے بالکل مطابق حکمت ہیں۔"

اور ظاہر ہے کہ جو شخص قرآن کے اندر اس کی جھلک پاتا ہو، اس کے جلوے دیکھتا ہو، اور اسکو اپنے دونوں ہاتھوں سے چھوتا ہو وہ اس چیز کا کیسے انکار کر سکتا ہے! ہاں جس نے اس کا مزہ ہی نہ چکھا ہو وہ اگر اس کا انکار کر دے تو کچھ قابل الزام بھی نہیں۔

جو چیز مجھے لوگوں کے سامنے لانی ہے اسکے متعلق اس طول بیان کی چنداں ضرورت نہیں تھی لیکن میں نے یہ تمہید اس لیے ضروری سمجھی کہ نظم کی جستجو تدبر کی محتاج ہے اور اگر تمہارے دماغ میں

یہ بات جاگزیں ہے کہ قرآن مجید میں نظم نہیں ہے تو اس رائے کے ساتھ اس دشوار گذار روادی میں ایک قدم بھی اٹھانا مشکل ہوگا۔ ہر چیز تمہیں بیگانہ معلوم ہوگی اور اس میں سر کھپانا طبیعت پر بہت بار ہوگا۔ ایک بات تم البتہ پوچھ سکتے ہو کہ اگر نظم ایسی عظیم الشان اور کثیر المنفعت چیز تھی تو آخر صحابہؓ نے اسکے متعلق کیوں سکوت اختیار فرمایا اور نبی صلعم نے اسکی توضیح کیوں نہیں فرمائی؟ ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ آیات کا موقع و محل صحابہؓ کے سامنے بالکل واضح تھا۔ وہ تمام تر انہی کے حالات اور انہی کے پیش نظر معاملات سے متعلق تھیں۔ اگر ہم بھی اس عہد میمون میں ہوتے تو ان کا نظم ہمارے لیے بھی بالکل واضح ہوتا۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ صحابہؓ سے تفسیر بہت کم منقول ہے۔ زبان ان کی تھی، اسلوب ان کے تھے، اور معاملات و حالات ان کے تھے۔ ان چیزوں میں کوئی چیز بھی ایسی نہیں ہے جو ہمارے اور ان کے درمیان مشترک ہو پھر نظم کے سمجھنے میں ہمارا اور ان کا حال یکساں کیسے ہو سکتا ہے؟ لیکن اس نمایاں فرق کے باوجود یہ ضرور ہے کہ کلام کی پیٹھ اور اس کی تہوں کے اندر ایسے اشارات موجود ہوتے ہیں جو آگے کی طرف انگلی اٹھاتے رہتے ہیں اور اگر آدمی بلید نہ ہو بلکہ کلام کے تمام اطراف میں پھیل کر آگے بڑھے تو یہ اشارات نظم کو بے نقاب کر دیتے ہیں۔

یہ ہم نے اپنی تفسیر کے ایک بنیادی اصول نظم سے متعلق کہا ہے۔ اور یہاں اسی پر اکتفا کرتے ہیں۔ آگے مقدمات تفسیر کے سلسلہ میں بعض مفید مطلب اشارات اور ملینگے۔ اب چند باتیں دوسرے اصول — تفسیر آیات بالآیات — کی نسبت لکھتے ہیں۔ علامہ سیوطیؒ اتقان میں فرماتے ہیں۔

"علماء نے کہا ہے کہ جو کتاب عزیز کی تفسیر کرنا چاہے، اسکو چاہیے کہ وہ سب سے پہلے قرآن کی تفسیر قرآن سے کرے۔ قرآن میں جو چیز ایک جگہ مجمل ہے وہی چیز دوسری جگہ شرح و بسط کے ساتھ بیان کی گئی ہے۔ ابن جوزیؒ نے خاص اس عنوان پر ایک کتاب لکھی ہے جس میں قرآن کے ان مطالب سے تعرض کیا ہے جو ایک جگہ مجمل ہیں اور دوسری جگہ مفصل۔ بعض بھی مجمل کے بار

میں اسکی بعض مثالوں کی طرف اشارہ کیا ہے - اگر قرآن سے تفسیر نہ ہو سکے تو سنت رسولؐ کی طرف رجوع کرے کیونکہ سنت قرآن کی شارح اور مفسر ہے - امام شافعی رحمۃ اللہ کا قول ہے کہ نبی صلعم نے جو کچھ حکم فرمایا ہے سب قرآن سے ماخوذ ہے - اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے اِنَّآ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَآ اَرَاكَ اللّٰهُ (ہم نے تمہاری طرف کتاب اتاری ہے قول فیصل کے ساتھ تاکہ تم لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو اس چیز کے ذریعہ سے جو اللہ نے تمکو دکھائی) اس کے علاوہ اور بھی آیتیں ہیں - خود نبی صلعم نے فرمایا ہے " مجھے قرآن دیا گیا ہے اور اسی کے مانند ایک اور چیز بھی اس کے ساتھ" یعنی سنت[1] - لیکن اگر سنت سے تفسیر نہ ہو سکے تو صحابہؓ کے اقوال کی طرف رجوع کرے انہوں نے چونکہ تمام قرائن وحالات کا بوقت نزول مشاہدہ کیا ہے نیز فہم کامل، علم صحیح اور عمل صالح سے مشرف ہیں اس لیے وہ تفسیر کے سب سے بڑے جاننے والے ہو سکتے ہیں"

اس سے مجھ پر یہ حقیقت واضح ہوئی کہ پہلی چیز جو قرآن کی تفسیر میں مرجع کا کام دے سکتی ہے وہ خود قرآن ہے - اس کے بعد نبی صلعم اور آپ کے اصحاب کا فہم ہے - پس میں اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرتا ہوں کہ مجھے سب سے زیادہ محبوب وہی تفسیر ہے جو پیغمبر صلعم اور صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہو -

بعض علماء نے اپنی کتابوں کی بنا روایات پر رکھی ہے مثلاً ابن جریر طبریؒ جنکی تفسیر کے متعلق عام خیال یہ ہے کہ اسکے مثل کوئی اور تفسیر نہیں لکھی گئی، لیکن اس میں اکثر حدیثیں ضعیف ہیں، مرفوع احادیث کا حصہ بہت تھوڑا ہے - انہوں نے تو دراصل اہل تاویل کے اقوال تمام اختلافات کے ساتھ جمع کر دیے ہیں -

میں یقین رکھتا ہوں کہ صحیح احادیث میں اور قرآن میں کوئی تعارض نہیں ہے تاہم میں روایات کو بطور اصل نہیں بلکہ بطور تائید کے پیش کیا کرتا ہوں - پہلے آیت کی تاویل مماثل آیات سے کرتا ہوں اسکے

[1] "مثلہ معہ" کی یہ تفسیر امام شافعیؒ نے فرمائی ہے - (۱۸) مگر ہمارے نزدیک اس سے مراد فہم و بصیرت اور وہ روشنی ہے جس سے قلب نبوت نزول وحی کے بعد جگمگا اٹھتا تھا - جیسا کہ آیت میں اشارہ ہے وَكَذٰلِكَ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ رُوْحًا مِّنْ اَمْرِنَا الآیہ - منہ

بعد تبعاً احادیث صحیحہ کا ذکر کرتا ہوں تاکہ ان منکرین کو معارضہ کی راہ نہ ملے جنھوں نے قرآن کو پس پشت ڈال دیا ہے اور وہ ملحدین کوئی اعتراض نہ کرسکیں جو ہمارے سر ایسی چیزیں تھوپتے ہیں جنکی قرآن میں کوئی اصل نہیں ہے۔ اس سے مقصود یہ ہے کہ یہ کتاب مسلمانوں کے تمام فرق کے درمیان ایک حجت قاطع اور مرکز جامع کی حیثیت سے کام دے۔

میری یہ خواہش نہیں ہے کہ جو کچھ قرآن سے تعلق رکھتا ہے وہ سب کا سب اس کتاب میں جمع کردوں۔ قرآن مجید ایک ایسا خزانہ ہے جو طالبوں کی کثرت کے باوجود کبھی ختم نہیں ہوسکتا۔ تفسیر کی کتابیں بہت ہیں۔ جو شخص انکو بنگاہ تحقیق دیکھیگا وہ اس علم میں سے اللہ تعالیٰ کی مرضی کے مطابق حصہ پائیگا۔ میرے پیش نظر تو ایک ایسی کتاب کی تالیف ہے جو بنیاد اور مرکز کا کام دے اور نقطۂ اعتدال اور قول فیصل کی حیثیت سے نمودار ہو۔ اس لیے میں نے صرف اُتنے ہی پر اکتفا کیا ہے جتنا قرآن میں ہے۔ لیکن اسکے معنی یہ نہیں ہیں کہ جو کچھ میں نے چھوڑ دیا ہے اس کا منکر ہوں۔ امام بخاریؒ نے اپنی کتاب میں وہ روایتیں جمع کیں جو انکے اصول پر پوری اُتریں اور بہت سی صحیح روایتیں چھوڑ دیں۔ اسکے معنی یہ نہیں ہیں کہ وہ انکے منکر ہیں۔ بلکہ میں تو اپنی اس کتاب میں ان حقائق و معارف کا عشر عشیر بھی نہیں بیان کرسکا جو خود قرآن کے اندر مستور ہیں لیکن اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا تو میں ان کے لیے ایک علیحدہ کتاب لکھوں گا اور اس میں حتی الامکان ان معارف کو سمیٹنے کی کوشش کروں گا وھو الملہم للحق والصواب۔

قرآن کے پورے تمسک کے ساتھ ساتھ جس طرح میں روایات کو تبعاً ذکر کرتا ہوں اسی طرح ان کتابوں کی شہادتیں بھی پیش کرتا ہوں جو قرآن سے پیشتر نازل ہوئی ہیں اور اس سے مقصود قرآن کے ساتھ انکی موافقت کو دکھانا اور یہود و نصاریٰ پر خود انکی کتابوں سے حجت پیش کرنا ہے۔ دیباچۂ کتاب میں اتنی تفصیل کافی ہے، لیکن بعض امور مہمہ ایسے ہیں جنکے ذکر کی ضرورت باقی ہے۔ تو اللہ

سکے ہیں ان مقدمات میں جگہ نکالی ہے جو تفسیر کے شروع میں لکھ دیئے ہیں تاکہ اثنائے تفسیر میں جہاں ضرورت پیش آئے ان کا حوالہ دیدیا جائے اور انکی بار بار کی تکرار سے سلسلہ کلام میں کوئی برہمی نہ پیدا ہو۔ پوری کتاب ۱۱۴ اقساط میں ہے۔ ہر سورہ کے لیے ایک قسط مخصوص ہے۔ یہ جو کچھ بھی لکھ سکا ہوں سب اللہ تعالیٰ کا فضل و احسان ہے اور تمام فضل و احسان کا سرچشمہ اسی کی ذات ہے۔ اگر میں نے کوئی صحیح بات کہی ہے تو اسکا لطف و کرم ہے والا فکان کما کانت حاجۃ فی نفس یعقوب قضاہا۔

مقدمہ (۱)

شان نزول

شان نزول کا مطلب جیسا کہ بعض لوگوں نے غلطی سے سمجھا ہے، یہ نہیں ہے کہ وہ کسی آیت یا سورہ کے نزول کا سبب ہے۔ بلکہ اس سے مراد لوگوں کی وہ حالت و کیفیت ہے جس پر اس کلام کا برمحل اطلاق ہوتا ہے۔ کوئی سورۃ ایسی نہیں ہے جس میں کسی خاص امر یا امور کو مدنظر رکھے بغیر کلام کیا گیا ہو اور وہ امر یا امور جنکو کسی سورہ میں مدنظر رکھا گیا ہے، عمود سورہ ہی کے تحت مندرج ہوتے ہیں۔ لہذا اگر تم کو شان نزول معلوم کرنی ہو تو اسکو خود سورہ سے معلوم کرو۔ کیونکہ کلام کا اپنے موقع و محل کے مناسب ہونا ضروری ہے۔ جس طرح ایک ماہر طبیب دوا کے نسخہ سے اس شخص کی بیماری معلوم کر سکتا ہے جسکے لیے نسخہ لکھا گیا ہے اسی طرح تم سورہ سے سورہ کا شان نزول خود معلوم کر سکتے ہو۔ اگر کلام میں کوئی خاص موضوع پیش نظر ہے تو اس کلام اور موضوع میں وہی مناسبت ہوگی جو مناسبت لباس اور جسم میں بلکہ جلد اور بدن میں ہوتی ہے۔ اور یہ قطعی ہے کہ کلام کے تمام اجزاء باہم گر مربوط و متصل ہوں گے۔ اور یہ جو روایتوں میں آتا ہے کہ فلاں فلاں آیتیں فلاں فلاں معاملات کے بارہ میں نازل ہوئیں تو اسکے معنی یہ ہوتے ہیں کہ سورہ کے نزول کے وقت یہ یہ احوال و مسائل درپیش تھے تاکہ معلوم ہو کہ سورہ کے نزول کے لیے کیا محرکات اور دواعی موجود تھے۔ علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں۔

"زرکشیؒ نے برہان میں لکھا ہے کہ صحابہ و تابعین رضی اللہ عنہم کی یہ عام عادت ہے کہ جب وہ کہتے ہیں کہ فلاں آیت فلاں بارہ میں نازل ہوئی تو اسکا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ آیت اس حکم پر مشتمل ہے۔ یہ مطلب نہیں ہوتا کہ بعینہ وہ بات اس آیت کے نزول کا سبب ہے۔ یہ گویا اس حکم پر اس آیت سے ایک قسم کا استدلال ہوتا ہے، اس سے مقصود نقل واقعہ نہیں ہوتا۔ میں کہتا ہوں اسباب نزول میں ایک قابل لحاظ چیز یہ بھی ہے کہ ضروری نہیں کہ آیت اُسی زمانہ میں نازل ہوئی ہو جس زمانہ میں واقعہ پیش آیا"

زرکشیؒ کے اس بیان سے وہ مشکل حل ہو جاتی ہے جس کا ذکر امام رازیؒ نے سورۂ انعام میں وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا الآیہ کی تفسیر کے ذیل میں کیا ہے۔ امام رازیؒ فرماتے ہیں۔

"مجھے یہاں ایک سخت اشکال پیش آیا ہے۔ وہ یہ کہ لوگ اس امر پر متفق ہیں کہ یہ پوری سورہ بیک دفعہ نازل ہوئی تھی۔ اگر صورت معاملہ یہ ہے تو پھر ہر آیت کے بارہ میں یہ کہنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے کہ اسکا سبب نزول فلاں واقعہ ہے"

پس ہمارے نزدیک، جیسا کہ اوپر کے مباحث سے واضح ہوا صورت معاملہ یہ ہے کہ جس وقت جو سورۃ بھی نازل کی گئی ہے اس غرض کے لیے نازل کی گئی ہے کہ جو معاملات محتاج توضیح و تشریح ہیں اُن کی توضیح و تشریح کر دی جائے اور کلام ایسا ہو کر اس کے نظم میں کسی قسم کا التباس وابہام نہ ہو۔ جس طرح ایک ماہر اور حکیم خطیب اپنے سامنے کے خاص حالات و مقتضیات کی بنا پر ایک خطبہ دیتا ہے کہ بسا اوقات وہ ایک خاص معاملہ کا ذکر نظر انداز کر دیتا ہے لیکن اس کا کلام اُس طرح کے تمام احوال و معاملات پر حاوی ہوتا ہے، اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ وہ کسی خاص معاملہ یا کسی خاص شخص کا ذکر کرتا ہے لیکن کلام ایک عالمگیر بارش کی طرح بالکل حاوی و ہمہ گیر ہوتا ہے۔

اسی طرح قرآن حکیم کا نزول بھی ہوا ہے۔ جیسا کہ قرآن مجید سے خود مترشح ہوتا ہے۔ فرمایا۔ وَاِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِيْنَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ "اور اگر تم ان کے متعلق ایسے وقت میں سوال کرو گے جبکہ قرآن نازل ہو رہا ہے تو وہ ظاہر کر دی جائینگی" اس سے معلوم ہوا کہ قرآن عین اپنے وقت نزول میں سلسلہ کلام جاری رکھتے ہوئے، لوگوں کے سوالوں کے جواب دیدیتا تھا۔ اس طرح جب ایک سورہ اپنی حد کو پہنچ جاتی اور کلام کے تمام دواعی و مقتضیات پورے ہو جاتے تو وہ سورۃ تمام کر دی جاتی اور ناممکن تھا کہ وہ اپنے حدود اقتضار سے ذرا بھی کم و بیش ہو۔ لیکن بسا اوقات ضرورت باقی رہ جاتی تھی۔ اس وقت دوسری سورۃ نازل کی جاتی۔ شان نزول وہی ہوتا لیکن اسلوب میں تبدیلی کر دی جاتی کہ یکسانی و یکرنگی ذوق پر بار نہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ ابتدائے بعثت کی بہت سی سورتوں میں بعث، توحید، تصدیق رسول اور اس سے ملتے جلتے ہوئے مضامین ملتے ہیں۔ صرف اسلوب اور طرز بیان کا فرق ہے۔ اسی طرح کبھی ایسا ہوتا کہ ضرورت کسی امر کی توضیح و تشریح کی داعی ہوتی، اس وقت کوئی آیت اُترتی اور جہاں ضرورت ہوتی وہیں رکھدی جاتی۔ یہ اس وعدہ کی تکمیل ہوتی جس کا ذکر سورۂ قیامہ میں فرمایا ہے۔ ثم ان علینا بیانہ (پھر ہمارے ذمہ ہے اس کی توضیح کرنا) ایسے مواقع پر زمانہ نزول کا لحاظ نہ ہوتا بلکہ نظم کلام کا لحاظ کیا جاتا۔ اور بالعموم اس قسم کی آیات کے بعد یہ تنبیہ بھی کر دی جاتی کہ یہ آیت بطور تشریح نازل ہوئی ہے چنانچہ جو آیتیں اصل احکام کے ساتھ بطور تفسیر ملائی گئی ہیں ان کے بعد بالعموم، جیسا کہ ہم نے دیباچہ میں ذکر کیا ہے، یہ آیت آئی ہے۔ کذٰلك يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون۔

پس اگر تم طمانیت اور یقین کے طالب ہو تو شان نزول کی تلاش میں سر رشتہ نظم کو ہرگز ہاتھ سے نہ چھوڑنا ورنہ تمہاری مثال صحرا کے اس مسافر کی ہوگی جو اندھیری رات میں ایک چوراہے پر پہنچ گیا ہے اور نہیں جانتا کہ اب کدھر جائے۔ شان نزول خود قرآن کے اندر سے اخذ کرنا چاہیے اور

احادیث وروایات کے ذخیرہ میں سے صرف وہ چیزیں لینی چاہئیں جو قرآن کی تائید کریں نہ کہ اس کے تمام نظام کو درہم برہم کردیں۔ پھر سب سے زیادہ لایق اہتمام چیز وہ شان نزول ہے جو نظم سے مترشح ہوتا ہو۔ اس کو پوری مضبوطی سے پکڑو۔ کیونکہ جب کوئی حکم عام کسی خاص حالت وصورت میں نازل ہوتا ہے تو وہ حالت وصورت حکم کی حکمت وعلت کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ مثلاً قرآن میں تعدد ازواج اور وحدت ازواج کا حکم ہے۔ اب اگر تم اس شان نزول کو سامنے رکھو جو نظم کلام سے نکلتا ہے تو تمہیں معلوم ہوگا کہ پہلا حکم یتامیٰ کے ساتھ انصاف کے مقصد سے ہے اور دوسرا حکم بیویوں کے ساتھ انصاف کے مقصد سے ہے۔ اور ان دونوں کے درمیان جامع رشتہ قسط بالضعفاء ہے، اور ان میں سے ترجیح اس حق کو ہوگی جو مقدم ہے۔ یہی حال رہن کے معاملہ کا ہے۔ کسی مسلمان کا مال گرو رکھنا ایک نہایت دنارت کی بات ہے۔ پس ضرورت کے لیے اسکی اجازت دی اور ضرورت رفع ہوجانے کے بعد اسکے لوٹا دینے کا حکم دیا۔ اس اجمالی اشارہ کی تفصیل بقرہ کی آیت ۲۸۳ کے ماتحت ملیگی۔

مقدمہ (۲)

تفسیر کے خبری ماخذ

بعض ماخذ اصل واساس کی حیثیت رکھتے ہیں اور بعض فرع کی۔ اصل واساس کی حیثیت تو صرف قرآن کو حاصل ہے اسکے سوا کسی چیز کو حاصل نہیں ہے۔ باقی فرع کی حیثیت سے تین ہیں۔ (۱) احادیث (۲) قوموں کے ثابت شدہ اور متفق علیہ حالات (۳) گذشتہ انبیاء کے صحیفے جو محفوظ ہیں۔ اگر احادیث، تاریخ اور قدیم صحیفوں میں ظن اور شبہ کو دخل نہ ہوتا تو ہم ان کو فرع کے درجہ میں نہ رکھتے بلکہ سب کی حیثیت اصل کی ہوتی اور سب بلا اختلاف ایک دوسرے کی تائید کرتے۔ پس جو شخص قرآن مجید کو سمجھنا چاہتا ہے اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ روایات کے ذخیرہ

میں سے اُن روایات کو نہ لے جو اصل کو ڈھاتی ہوں۔ بعض روایتیں ایسی ہیں جنکی اگر تاویل نہ کی جائے تو انکی زد براہ راست اصل پر پڑتی ہے اور اُن سے سلسلہ نظم درہم برہم ہوتا ہے۔ لیکن تعجب کی بات ہے کہ بہت سے لوگ آیت کی تاویل کر ڈالتے ہیں لیکن روایت کی تاویل کی جرأت نہیں کرتے اور بسا اوقات تو صرف آیت کی تاویل ہی پر بس نہیں کرتے بلکہ اسکے نظام کی بھی قطع و برید کر ڈالتے ہیں حالانکہ جب اصل و فرع میں تعارض ہو تو کاٹنے کی چیز فرع ہے نہ کہ اصل۔

وکاین رأینا من فروع طویلۃ تموت اذا لم تحیہن اصول

اور سب سے زیادہ تعجب ان لوگوں پر ہے جو ایسی روایات تک قبول کر لیتے ہیں جو نصوص قرآن کی تکذیب کرتی ہیں۔ مثلاً حضرت ابراہیم علیہ السلام کے جھوٹ بولنے کی روایت، یا آنحضرت صلعم کے خلاف وحی قرآن پڑھ دینے کی روایت۔ اس طرح کی روایات کے بارہ میں ہم کو نہایت محتاط ہونا چاہیے۔ صرف وہ روایتیں قبول کرنی چاہئیں جو قرآن کی تصدیق و تائید کریں۔ مثلاً جو آثار حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہیں وہ بالعموم نظم قرآن سے بہت اقرب ہیں۔ پس اس طرح کی روایات کی طرف ہم تبعاً اشارہ کرینگے۔ اسی طرح اہل کتاب کی جو روایات ہمارے ہاں پھیلی ہوئی ہیں اُن کے مقابل میں خود اہل کتاب کی تاریخ قابل ترجیح ہے کیونکہ مفسرین نے بالعموم یہ روایتیں عوام کی زبانی لی ہیں جو بنی اسرائیل اور ان کے انبیاء کی تاریخ سے بہت کم واقف تھے۔ پس بہتر یہ ہے کہ اُن کے بے اصل افسانوں کے بجائے اُن کی معتبر کتابوں کو ہم ماخذ بنائیں اور ان کو تبع کی حیثیت سے پیش کریں، اور جہاں کہیں وہ قرآن سے مختلف ہوں وہاں انکو چھوڑ دیں کیونکہ یہ قطعی معلوم ہے کہ ان کتابوں میں شہادت کو چھپایا گیا ہے۔ نیز ان کے بارہ میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ "انتم اعلم ام اللہ" تم زیادہ جانتے ہو کہ اللہ؟ اس طرح کے کتم و تحریف کی نہایت واضح مثال حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کے ذبح کے معاملہ میں موجود ہے۔ پس لازماً جو کچھ قرآن میں ہے ہم اسی کو اصل قرار دینگے

اس اصول میں کسی کے لیے شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہے۔ ہم مسلمان آسمانی کتابوں میں کسی قسم کی تفریق جائز نہیں سمجھتے۔ ہمارے نزدیک قرآن انہی میں سے ایک ہے البتہ جب روایت میں اختلاف ہوگا تو ہم کو صحت روایت کے لیے اہتمام کرنا پڑے گا اور اس وقت ہم مجبوراً اسی روایت کو ترجیح دینگے جو سب سے زیادہ صحیح اور معتبر ثابت ہو۔ ہاں اگر باہمدگر کوئی اختلاف نہ ہو تو ہم روایت کی کسوٹی پر جانچ کر ان کتابوں سے بھی لے سکتے ہیں جنکا از روئے روایت کوئی وزن نہیں ہے۔ مثلاً ہم زبور میں سے اس چیز کو لیں گے جسکی طرف قرآن کریم نے اس آیت میں اشارہ کیا ہے۔

وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ۔ — ہم نے زبور میں ذکر کے بعد لکھدیا ہے کہ زمین کے وارث ہمارے نیکوکار بندے ہوں گے۔

اور صحف موسیٰ میں سے اس چیز کو اخذ کرینگے جسکی طرف آیت ذیل میں اشارہ کیا گیا ہے۔

إِنَّ هَٰذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ۔ — یہ اگلے صحیفوں میں ہے ابراہیم و موسیٰ کے صحیفوں میں۔

اسی طرح مندرجہ ذیل قبیل کی آیات کی توضیح کے لیے ہمیں بنی اسرائیل کی تاریخ کی طرف رجوع کرنا پڑے گا:۔

وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ۔ — اور ہم نے بنی اسرائیل کو اپنے فیصلہ کی اطلاع دیدی تھی کہ تم زمین میں دو مرتبہ فساد برپا کروگے۔

یہاں یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ قرآن مجید اپنی تفسیر کے لیے ان فروع کا محتاج نہیں ہے۔ وہ تمام کتابوں کے لیے خود مرکز و مرجع کی حیثیت رکھتا ہے اور جہاں اختلاف واقع ہو تو اسی کی روشنی جھگڑے کو چکانے والی ہوگی۔ لیکن اگر تم کو قرآن مجید کی تصدیق و تائید کی ضرورت ہو تو ان فروع

کی مراجعت سے تمہارے ایمان اور طمانیت میں اضافہ ہوگا۔ یہی حکمت ہے جسکے لیے اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں یہ حکم دیا ہے۔

قُلْ سِيْرُوْا فِى الْاَرْضِ فَانْظُرُوْا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِيْنَ۔ کہدو ملک میں سیاحت کرو اور دیکھو منکروں کا انجام کیسا ہوا۔

بہرحال جو لوگ اگلے صحیفوں کی مراجعت کرینگے ان کو گوناگوں فوائد حاصل ہوں گے مثلاً ان صحیفوں کے مقابل میں قرآنی تعلیم کی فضیلت واضح ہوگی، اپنی کتابوں میں سے جو کچھ انہوں نے بھلا دیا ہے قرآن کی رہنمائی سے ان کا اعادہ ہوگا، جو کچھ انھوں نے بدل ڈالا ہے اسکا انکشاف ہوگا۔

ایک اور قابل لحاظ اصل یہ ہے کہ قرآن سے جو کچھ ثابت ہو اس میں اور فروع سے جو کچھ معلوم ہو اس میں فرق کرنا چاہیے۔ دونوں کو خلط ملط نہیں کرنا چاہیے۔ کیونکہ قرآن میں جو کچھ ہے وہ قطعی ثابت ہے اور فروع میں وہم وظن کے لیے بہت کچھ گنجائش ہے۔ پس اگر کوئی شخص فروع میں سے کسی بات کا منکر ہو تو وہ قرآن کے منکر کی طرح نہیں ہو سکتا۔

اسی طرح یہ جاننا بھی ضروری ہے کہ خبر اگرچہ متواتر ہو، قرآن کو نہیں منسوخ کر سکتی۔ اسکی یا تو تاویل کرینگے یا اس میں توقف کرینگے لیکن اس کے لیے قرآن کو منسوخ نہیں کرینگے۔ امام شافعی، امام احمد بن حنبل اور عام اہل حدیث، حدیث کو قرآن کے لیے ناسخ نہیں مانتے اگرچہ حدیث متواتر ہو۔ پس جب یہ ائمہ جو حدیث کے لیے صاحب البیت کی حیثیت رکھتے ہیں اس بات کے قائل نہیں ہوئے تو اس باب میں ہم فقہاء و متکلمین کی رائے کو کوئی وزن نہیں دیتے۔ اللہ تعالیٰ ہم کو اس فتنہ سے امان میں رکھے کہ ہم اس بات کے قائل ہوں کہ رسول، اللہ کے کلام کو منسوخ کر سکتا ہے۔ اس طرح کے مواقع میں تمام تر راویوں کے وہم اور ان کی غلطی کو دخل ہے اور فریقین کے دلائل پر غور کرنے سے واضح ہو جاتا ہے کہ حق کیا ہے۔ یہ مقام اس مسئلہ کی تفصیل

کے لیے موزوں نہیں ہے اس لیے اسی پر بس کرتے ہیں۔ سترہویں مقدمہ میں اسکی کسی قدر توضیح ملے گی۔

مقدمہ (۳)

تفسیر کے لسانی مآخذ

جس طرح اللہ تعالیٰ نے اس بات کا وعدہ کیا ہے کہ وہ متن قرآن کی حفاظت کرے گا؛ اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحَافِظُوْنَ (ہم نے ذکر کو اتارا ہے اور ہم ہی اسکی حفاظت کرنیوالے ہیں) اسی طرح اسکی تشریح و بیان کا بھی وعدہ فرمایا ہے؛ ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ (پھر ہمارے ذمہ ہے اس کی وضاحت کرنا)۔ چنانچہ یہ اسی وعدہ کا ایفاء ہے کہ اللہ تعالیٰ نے عربی زبان کو مٹنے سے محفوظ رکھا اور اس کو ایک زندہ و قائم زبان بنا دیا۔ اسی طرح تمام اصطلاحات شرعیہ مثلاً نماز، زکوٰۃ، جہاد، روزہ، حج، مسجد حرام، صفا، مروہ اور مناسک حج وغیرہ اور ان کے ساتھ جو اعمال متعلق ہیں، تواتر و توارث کے ساتھ، سلف سے لیکر خلف تک سب محفوظ رہے۔ اس میں جو معمولی جزوی اختلافات ہیں وہ بالکل ناقابل لحاظ ہیں۔ شہر کے معنی سب کو معلوم ہیں، اگرچہ مختلف ممالک کے شہروں کی شکلوں اور صورتوں میں کچھ نہ کچھ اختلافات ہیں۔ اسی طرح جو نماز مطلوب ہے وہ وہی نماز ہے جو مسلمان پڑھتے ہیں، ہرچند کہ اسکی ہیئت میں بعض جزئی اختلافات ہیں۔ جو لوگ اس طرح کی چیزوں میں زیادہ کرید و کریزی سے کام لیتے ہیں وہ اس دین قیم کے مزاج سے بالکل ناواقف ہیں جسکی تعلیم قرآن پاک نے دی ہے۔ یہ قرآن پاک ہی کی تعلیم ہے کہ لَنْ يَّنَالَ اللّٰهَ لُحُوْمُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلٰكِنْ يَّنَالُهُ التَّقْوٰى مِنْكُمْ (خدا تک تمہاری قربانیوں کے گوشت اور خون نہیں پہنچ سکتے بلکہ تمہارا تقویٰ ہی اس تک پہنچ سکتا ہے)۔ پس جو لوگ اس طرح کے امور میں زیادہ کرید کرتے ہیں وہ ان یہود کے نقشِ قدم کی پیروی کرتے ہیں جنہوں نے اپنے دین میں اختلاف ڈالا اور

شبہات میں پڑے۔ ان لوگوں کی اصلی حالت کی تصویر قرآن نے اس جگہ کھینچی ہے جہاں ان کے گائے ذبح کرنے کا واقعہ بیان کیا ہے۔ پیغمبر بار بار کہہ رہا ہے کہ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُوْنَ (جو حکم دیا جا رہا ہے اسکی تعمیل کرو) لیکن وہ برابر سوال پر سوال کیے چلے جا رہے ہیں۔ اور اسکے بعد بھی شاید ذبح کی توفیق نہ ہوتی لیکن "ان شاء اللہ" کی برکت نے ان کو ایک عظیم فتنہ سے بچا لیا۔ چنانچہ قرآن نے ان کے حق میں یہ الفاظ فرمائے، وما کادوا یفعلون، اور قریب تھا کہ وہ نہ کرتے۔

پس جب ایسے الفاظ مصطلحہ کا معاملہ پیش آئے جنکی پوری حد اور تصویر قرآن میں بیان نہ ہوئی ہو تو اخبار احاد پر جامد نہیں ہونا چاہیے ورنہ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ شک میں پڑو گے، دوسروں کے اعمال کو غلط ٹھیراؤ گے، ان سے جھگڑو گے اور تمہارے درمیان کوئی چیز ایسی نہیں ہوگی جو اس جھگڑے کا فیصلہ کر سکے۔ ایسی صورتوں میں راہ عمل یہ ہے کہ جتنے حصہ پر تمام امت متفق ہے اتنے پر قناعت کرو اور جن چیزوں کے بارہ میں کوئی نص صریح اور متفق علیہ عمل ماثور موجود نہیں ہے ان میں اپنے دوسرے بھائیوں کا تخطیہ نہ کرو۔ جہاں تک اصطلاحات شرعیہ کا تعلق ہے، قرآن کی اس وسیع شاہراہ پر چلنا چاہیے۔

باقی رہے دوسرے الفاظ اور انکے اسالیب حقیقت و مجاز تو اس باب میں ماخذ قدیم کلام عرب اور خود قرآن مجید ہے۔ لغت کی کتابیں اس معاملہ میں مقصر ہیں۔ ان میں بالعموم نہ تو الفاظ کی حد تام معلوم ہوتی، نہ عربی خالص و مولد کے درمیان کوئی امتیاز قایم اور نہ لفظ کی جڑ ہی کا پتہ لگتا کہ معلوم ہو سکے کہ کیا اصل ہے کیا فرع، اور کیا حقیقت ہے کیا مجاز۔ تو جو لوگ کلام عرب کی ممارست نہیں بہم پہنچاتے، صرف لغت کی کتابوں پر قانع ہو جاتے ہیں وہ بسا اوقات قرآن مجید کے معانی سمجھنے سے قاصر رہ جاتے ہیں۔ پھر قدیم کلام عرب کا جتنا حصہ ہم تک پہنچا ہے اس میں بہت کچھ منحول اور شاذ کی بھی آمیزش ہے لیکن ایک ناقد ماہر کے لیے اصل و نقل میں امتیاز کرنا کچھ مشکل نہیں ہے۔ پس ضروری ہے

کہ صرف وہ معنی لیے جائیں جو صحیح و ثابت سے ماخوذ ہوں اور شاذ معنی ہرگز نہ لیے جائیں۔ مثلاً بعض لوگوں نے تمنی کے معنی تلاوت کے لے لیے۔ اس طرح کے غیر ثابت اور شاذ معانی کی طرف جو لوگ گئے ہیں محض بعض اشکالات سے بچنے کے لیے گئے ہیں۔ حالانکہ یہ بجائے خود ایک بہت بڑا فتنہ اور اختلاف امت کا دروازہ ہے۔ جو شخص اصلی شاہراہ کو چھوڑ کر چلے گا اسکے لیے ناگزیر ہے کہ وہ مختلف وادیوں میں ٹھوکریں کھائے۔

اسکے علاوہ جو دوسرے علوم زبان ہیں مثلاً نحو، منطق، اصول، بیان، بلاغت، قافیہ، تو ان میں جو کتابیں لکھی گئی ہیں، اپنے فوائد کی کثرت کے باوجود، فہم قرآن کے لیے کتب لغت سے بھی زیادہ مفقر ہیں۔ موجودہ فن نحو بہت اضافہ کا محتاج ہے۔ یہ صرف متوسط درجے کے کلام کے لیے اصول فراہم کرتا ہے۔ پس مفسر کو یہ نہیں چاہیے کہ وہ کلام الٰہی کو موجودہ اصول نحو پر بہت زیادہ منطبق کرنے کی کوشش کرے۔ اس طرح کی کوشش کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ اس کو کلام الٰہی میں ایسی ترمیم و تاویل کرنی پڑیگی جس سے ایک دیکھنے والے کو یہ گمان ہوگا کہ قرآن مجید زبان کی عام شاہراہ سے بالکل الگ ہے۔ بلکہ اسکو کلام عرب سے وہ شہادتیں فراہم کرنی چاہئیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ قرآن ہی کا اسلوب زبان کا اصلی اور اعلیٰ اسلوب ہے۔

منطق میں تمام تر مدار تحدید و نفی اور استثنا وغیرہ کے الفاظ کے استعمال میں تدقیق پر ہے اس لیے "علم آدم الاسماء کلها" اور "وما منعنا ان نرسل بالآیات الا ان کذب بها الاولون" وغیرہ اسالیب میں جو دلیلیں پنہاں ہیں وہ اس کی گرفت سے باہر ہیں۔ ہم اس کے متعلق ایک دوسرے مقدمہ میں مفصل گفتگو کرینگے۔

علم البیان کا حال بالکل نحو کا حال ہے۔ جو کلام ایک زندہ قلب کے اندر سے اُبلتا ہے یہ علم اس سے بھی تعرض کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا تو آسمان وحی سے برسنے والا کلام اسکی تنگنائے

میں کیا سما سکتا ہے! صاحب وحی بلکہ ہر داعی حق کا حال یہ ہوتا ہے کہ جب حالات داعی ہوتے ہیں اسکے قلب کے اندر سے ایک چشمہ اُبلتا ہے۔ وہ کبھی مجاز کے رنگ میں گفتگو کرتا ہے، کبھی حقیقت کے بھیس میں، لیکن ہر صورت میں اپنی مخاطب جماعت کی فہم اور اپنی زبان کے طریقوں کی رعایت کرتا ہے۔ وہ باپ اور بیٹے کے الفاظ استعمال کرتا ہے، اپنے جسم کو مختلف جسموں میں بانٹتا ہے، اپنا گوشت و خون دوسروں کو کھلاتا ہے، ید، ساق، وجہ، عرش، کرسی وغیرہ کلمات اپنی گفتگو میں لاتا ہے، بسط و قبض، طی و نشر، حسرت و انتقام اور غضب و محبت وغیرہ الفاظ استعمال کرتا ہے اور اس کے مخاطب ان کو بے تکلف سمجھتے ہیں۔ البتہ جو شخص علم بیان کی زنجیروں میں اپنے تئیں جکڑ لے گا وہ چیونٹی کی طرح چلیگا اور اندھوں کے مانند ٹھوکریں کھائے گا۔ زبور اور صحف انبیاء کے پڑھنے والے جانتے ہیں کہ آسمانی کلام میں مجاز کو کس قدر دخل ہوتا ہے۔

فن اصول کے متعلق ہم ان لوگوں کی خدمت کا اعتراف کرتے ہیں جنھوں نے اس کی بنا ڈالی۔ بے شبہ یہ فن ایک ایسا فن ہے جس کو انھوں نے یونانیوں، ہندوستانیوں یا کسی اور قوم سے نہیں لیا ہے بلکہ ضرورت داعی ہوئی کہ یہ ایسے اصول بنائیں جو کتاب و سنت سے احکام کے استنباط کے لیے ضابطہ کا کام دیں۔ پس اس فن کے یہ لوگ بانی اور اس میں دوسروں کے امام ہیں۔ لیکن اس بات کا نہایت افسوس ہے کہ بعد والوں کو اسکی تہذیب و اصلاح کی توفیق نہیں ہوئی۔ جسکا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کا پورا نظام کمزور اور بیس پسا رہگیا اور وہ ربط و نظم اس میں نہیں پیدا ہو سکا کہ اس کو فن کا نام دیا جا سکے۔ یہی وجہ ہے کہ اس میں اختلافات بہت ہیں جو بالآخر احکام کے اختلاف کا سبب ہوتے ہیں۔ نحو اور منطق وغیرہ فنون کا یہ حال نہیں ہے۔ یہاں شدید ضرورت سے ہم نے یہ چند سطریں لکھی ہیں۔ اس سے زیادہ کی گنجائش نہیں ہے۔ شاید اللہ تعالیٰ مجھے اس فن کو مرتب کرنے کی توفیق بخشے۔

فن بلاغت کو لوگوں نے اشعار سے مستنبط کیا ہے اور اشعار کا دائرہ معلوم ہے کہ وہ صرف دروبست کی خوبیوں، الفاظ کی نزاکتوں اور بدیع کی صنعت کاریوں تک محدود ہے۔ باقی رہے حسن استدلال کے پہلو، ربط معانی کے مختلف انداز، ضرب امثال، قصص سے عبرت پذیری کے مختلف ڈھنگ، کلام کا بڑھ کر اپنے مرکز کی طرف لوٹنا، زجر اور عتاب، متکلم کی شدت یقین کا اظہار، متر فعانہ اعراض، ناصحانہ اظہار حسرت وغیرہ جن کی مثالیں صرف خطباء کے کلام اور انبیاء علیہم السلام کی وحی میں مل سکتی ہیں، ہمارے فن بلاغت نے انکو ہاتھ بھی نہیں لگایا ہے۔ خطبائے عرب کا کلام ان لوگوں کو ملا نہیں، خطبائے عجم کے کلام پر انھوں نے غور نہیں کیا۔ چنانچہ باقلانی نے باوجودیکہ بلاغت قرآن کو بے نقاب کرنے کے لیے ایڑی چوٹی کا زور صرف کر ڈالا ہے لیکن استناد کے لیے تمام تر اشعار پر اعتماد کیا ہے۔ خطبات کے صرف تھوڑے سے نمونے دیدیے ہیں تاکہ مقابلہ کر کے تم خود کچھ فرق معلوم کر لو۔ باقی وہ دس امور، جن کا ہم نے اوپر ذکر کیا ہے، جن میں سے پانچ عقلی ہیں، پانچ نفسی، تو ان کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے۔ یہ امور ایسے نہیں ہیں جو کسی ایک زبان کے ساتھ مخصوص ہوں بلکہ تمام زبانوں میں عام ہیں اس لیے کلام سے ان پر شہادتیں پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہے، صرف اشارہ کر دینا کافی ہے۔ قرآن مجید خود ان کے اوپر دلیل ہے۔

پھر موجودہ علم بلاغت اسالیب کلام کی معرفت کے لیے بھی کوئی قیمتی رہنمائی اپنے اندر نہیں رکھتا۔ اس فن کے مصنفین عموماً عجمی ہیں اور اہل عجم کیلئے عرب کے انداز و اسالیب پر غور کرنا اور ان کو سمجھنا نہایت مشکل ہے۔ پس بجائے اسکے کہ انکی کوتاہیوں اور نارسائیوں کی شکایت کی جائے، جو تھوڑی بہت خدمت انھوں نے اس فن کی کی ہے اس پر ان کا شکریہ ادا کرنا چاہیے۔ یہ کیا کم ہے کہ بعض جگہ ان کا تیر نشانہ پر لگا ہے اور بعض جگہ اگر نشانہ پر نہیں لگا ہے تو اسکے قریب پہنچا ہے۔ اپنا مقصد واضح کرنے کے لیے میں ایک علٰحدہ مقدمہ میں بعض ایسے اسالیب کا ذکر

کروں گا جو عربی زبان کے ساتھ مخصوص ہیں۔ اسی طرح تو افی قرآن اور اس کے کلمات کے انسجام کے متعلق بھی علحدہ گفتگو کروں گا۔[1]

مقدمہ (۴)

کتب منزلہ کی شرح ایک دوسرے کی مدد سے

یہاں میرا مقصد صرف اس شرح و توضیح سے ہے جس کا تعلق زبان اور اسالیب بیان سے ہے باقی احکام و اخبار کے متعلق ایک دوسرے مقدمہ میں گفتگو کروں گا۔

یہ معلوم ہے کہ حضرت مسیح علیہ السلام کا کلام جسکی روایت یونانی زبان میں ہوئی، اور اصل عبرانی میں تھا۔ انجیل اور توریت کی زبان ایک ہی ہے۔ اور یہ امر بھی ہر شخص کو معلوم ہے کہ عربی اور عبرانی جو کتب منزلہ کی زبان ہیں، دونوں ایک ہی اصل سے نکلی ہیں۔ ایسی صورت میں ناگزیر ہے کہ ان دونوں میں نہایت گہری مماثلت و مشابہت ہو اور ان میں سے ہر ایک دوسرے کے معانی کی طرف رہبری کرے۔ پھر ان تمام صحیفوں کے مطالب بھی ایک سے ہیں۔ یہ سب وحی کے پاک سرچشمے سے نکلی ہیں اس لیے بھی ان میں یکسانی و ہمرنگی قدرتی ہے۔ علاوہ ازیں قرآن نے ہم سے وعدہ کیا ہے کہ جو امور اہل کتاب پر مشتبہ رہ گئے، قرآن ہمارے لیے انکی تفصیل کرے گا۔ پس ان امور کا جاننا بھی فائدہ سے خالی نہیں۔ نیز قرآن مجید کتب منزلہ کا مصدق ہے تو ان کی باہمی موافقت اور سازگاری ازدیاد ایمان و طمانیت کا باعث ہوگی۔ پھر قرآن مجید جھگڑے کو چکانے والی اور اختلافات کو رفع کرنے والی کتاب بنکر نازل ہوا ہے اور اسکے ماسوا اکثر کتب منزلہ تخیل و شعر ہیں لہذا جو لوگ ان کتابوں کو سمجھنا چاہیں ان کے لیے ضروری ہے کہ ان کو قرآن کی روشنی میں سمجھیں۔ پھر یہ بات بھی ہے کہ یہ پرانے صحیفے متروک ہو چکے ہیں اس وجہ سے ان کی زبان مٹ چکی ہے۔ اب

[1] ان مسائل پر تفصیلی بحث اس مقدمہ کے بجائے مولانا نے جمہرہ میں کی ہے۔ اسکو دیکھنا چاہیے (مترجم)

اگر کوئی شخص ان کو سمجھنا چاہے تو اسکے لیے صرف ایک ہی شکل ہے کہ انہیں لغت قرآن کی رہنمائی سے سمجھے ۔ ان باتوں کی طرف میرا ذہن اس لیے گیا کہ میں جانتا ہوں ، انجیل اور توریت کی بہت سی باتیں ، ان کے ماننے والوں کے لیے فتنہ بنگئیں ۔ حالانکہ اگر وہ عربی زبان جانتے ہوتے تو اس گمراہی میں نہ پڑتے ۔ حضرت مسیح علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ آدمی لفظوں سے ہلاک ہوتا ہے اور معانی سے نجات پاتا ہے ۔ یہ لوگ الفاظ پر جم گئے اس لیے ان پر ہدایت کی راہ باز نہ ہوئی ۔ اسی سے ملتا جلتا حال مسلمانوں کا ہے ۔ بعض مسلمان انجیل کی بعض عبارتوں کا مذاق اڑاتے ہیں حالانکہ اگر وہ قرآن کی تعلیم سے انکو مطابقت دے سکیں تو انکو معلوم ہو کہ ان باتوں کے ماننے کی سب سے بڑی ذمہ داری مسلمانوں ہی پر ہے ۔ قرآن میں ہم کو متشابہات پر ایمان لانے کا حکم دیا گیا ہے ہم کوئی وجہ نہیں دیکھتے کہ آخر یہ حکم دوسری آسمانی کتب کے متعلق بھی کیوں نہ ہو ۔ قرآن مجید میں صاف ہے کہ اگر ایک شخص ایک بات کی تاویل نہ جاننے کی وجہ سے اس کا انکار کردے تو وہ سخت گنہگار ہے ۔ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيْطُوا بعلمه ولما ياتهم تاويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين ۔ (بلکہ انھوں نے اس چیز کا انکار کیا جو اُنکے علم کے دائرہ میں نہ سما سکی اور جسکی حقیقت ان کے سامنے ابھی نمودار نہیں ہوئی ۔ ایسے ہی ان لوگوں نے انکار کیا جو ان سے پہلے تھے تو دیکھو ظالموں کا انجام کیا ہوا) ۔ اسی کے مطابق پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ۔ آپ نے فرمایا لا تصدقوا اهل الکتاب اہل کتاب کی تصدیق نہ کرو (یعنی جو کچھ کتب مقدسہ سے روایت کریں اسکی تصدیق نہ کرو کیونکہ انھوں نے انکو محفوظ نہیں رکھا) ولا تکذبوهم اور نہ انکی تکذیب کرو (کیونکہ ممکن ہے وہ اُن باتوں میں سے ہو جسکی حقیقت ابھی ہمارے سامنے نہیں آئی ہے) ۔

اگر تم کو شبہ ہو کہ کتب مقدسہ غیر محفوظ ہیں اس وجہ سے اگر قرآن کی تاویل میں ہم اُن سے

رجوع کریں گے تو غلطی میں پڑنے کا امکان ہے، تو یہ شبہ بالکل بجا ہے۔ لیکن ہم یہ نہیں کہتے ہمارا کہنا یہ ہے کہ پہلے قرآن کو خود قرآن اور لغت عرب کی مدد سے سمجھنا چاہیے پھر اگر کتب مقدسہ میں کوئی ایسی بات ملے جو معنی اور اسلوب کے اعتبار سے اس سے اقرب ہو یا اس سے واضح تعلق رکھتی ہو تو دونوں باتوں پر تدبر اور ان کے اسلوبوں کے تقابل سے قرآن مجید کی بلاغت واضح ہوگی، نیز مختلف معانی میں سے ہم جس مفہوم کو مرجح قرار دینگے اس تائید مزید سے اس پر اعتماد محکم ہوگا۔ علاوہ بریں وحی قدیم کی بعض ایسی باتوں کا مفہوم واضح ہو جائیگا جس کا واضح ہونا بظاہر محال نظر آتا تھا۔ یہ چیز اہل کتاب کے ارباب نظر کے لیے قرآن کی صداقت کی اور ہمارے لیے انکی کتابوں کی صداقت کی ایک دلیل ہوگی جس سے باہمی محبت کی راہیں کھلینگی اور یہ چیز ان کی ہدایت کے لیے بھی راہ ہموار کرے گی۔ لیکن اسکے برعکس، تم دیکھتے ہو کہ بعض مسلمان انجیل کی آیتوں کا مذاق اڑاتے ہیں اور جو لوگ حضرت مسیح علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کا مذاق اڑائیں ان کی شکایت اللہ تعالیٰ کے سوا اور کس سے کی جاسکتی ہے! مسلمانوں کو یہ بات فراموش نہیں کرنی چاہیے کہ ان کو صرف خوب صورت انداز سے مباحثہ کی اجازت دی گئی ہے اور مخالف فریق کو برا بھلا کہنے سے نہایت سختی کے ساتھ روکا گیا ہے۔ اس چیز کا نتیجہ اس کے سوا کچھ نہیں ہوا کہ ہم سے ان کی دوری بڑھتی گئی اور خلیج اختلاف وسیع تر ہوتی چلی گئی اور پھر لازمی نتیجہ کے طور پر قبول حق سے بھی وہ محروم رہے۔ حالانکہ اگر یہ سچ ہے کہ حق باطل پر غالب رہتا ہے اور روشنی تاریکی کو مٹا دیتی ہے تو ہمارے اور ان کے درمیان اس سے بڑھکر کوئی حجت نہیں ہوسکتی کہ ہم دونوں چیزوں کو ایک ساتھ برابر برابر رکھ دیں کہ جسکے اندر عقل اور مذاقِ سلیم موجود ہے وہ ان میں سے بہتر کو منتخب کرلے۔ قرآن مجید نے ہدایت پانے والوں کی تعریف یہی کی ہے۔ اَلَّذِيْنَ يَسْتَمِعُوْنَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُوْنَ اَحْسَنَهٗ (جو لوگ بات سنتے ہیں اور پھر اس میں جو بہتر ہوتی ہے اسکی پیروی کرتے ہیں)۔

یہ وجوہ داعی ہوئے کہ عہد جدید اور عہد عتیق میں جو کچھ ہے میں اس کی بھی جستجو کروں میری نیت نیک ہے۔ اور میرا اعتماد اللہ تعالیٰ پر ہے۔ اس سے التجا ہے کہ وہ خیر کی راہوں میں میری رہنمائی فرمائے۔

ایک مستقل مقدمہ میں میں اُن باتوں کا ذکر کرونگا جو نصاریٰ کی گمراہی کا باعث ہوئیں اور جن پر ان کے موجودہ دین کی تمام عمارت قائم[1] ہے۔ مثلاً ابن اور اب کے الفاظ، روٹی اور شراب کا حضرت عیسیٰؑ کا گوشت اور خون ہو جانا۔ یہ بات کہ وہ خدا و ند کے داہنی جانب بیٹھے ہیں، فرشتوں کی فوج میں اُتر ینگے اور قیامت کے دن عدالت کرینگے، یہ بات کہ وہ فارقلیط کو بھیجینگے جو ان کو تمام تفصیلات شریعت کی تعلیم دیگا، نیز یہ امر کہ ان کے زمانہ کے لوگ اُن تمام باتوں کو دیکھینگے جن سے انھوں نے ڈرایا ہے، ان تمام امور کی حقیقت الفاظ کے معانی کی تحقیق سے واضح ہو جائے گی جب یہ آگے مذکور ہو گا۔

مقدمہ (۵)

قرآن قطعی الدلالۃ ہے

قرآن مجید بالکل قطعی الدلالۃ ہے۔ مختلف معانی کا احتمال محض قلت علم و تدبر کا نتیجہ ہے۔ جن علماء نے اپنی تفسیروں میں بہت سے اقوال نقل کر دیے ہیں، ان کا منشا یہ ہے کہ آیت کی تاویل میں جو کچھ کہا گیا ہے اسکو ہمارے سامنے رکھدیں۔ اس میں سے قول راجح کا انتخاب انھوں نے ہماری تمیز پر چھوڑا ہے۔ پس یہ بات جائز نہیں ہے کہ ہم بغیر کسی ترجیح و انتخاب کے تمام رطب و یابس یاد کر لیں۔ اور پھر حیرانی و سرگشتگی کی وادیوں میں ٹھوکریں کھاتے پھریں۔ مثال کے طور پر امام رازی رحمہ اللہ کی تفسیر میں بقرہ کی آیت ۱۹۱ کے ماتحت لفظ فتنہ کے معنی دیکھو۔ انھوں نے اس کے

[1] اس عنوان پر مولانا نے "الاکلیل فی شرح الانجیل" کے نام سے مستقل رسالہ لکھدیا ہے۔ اس مقدمہ میں اسکی مزید شرح نہ فرما سکے۔ (مترجم)

پانچ معانی بتائے ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ سب صحیح نہیں ہیں۔ پس میں نے اپنی کتاب میں صرف وہی اقوال نقل کیے ہیں جو میری تحقیق پر صحیح اترے ہیں۔ اور یہی ہمارے اسلاف کا طریقہ تھا۔ اقوال کی کثرت تو ایک طالب کو بالکل حیران و درماندہ کر دیتی ہے۔ بسا اوقات لوگ مجرد اقوال نقل کر دیتے ہیں، ان کے دلائل بیان نہیں کرتے۔ یہ ان اقوال کے کہنے والوں اور ان کے سننے والوں دونوں پر نہایت کھلا ہوا ظلم ہے۔ میں نے آیات کے معانی تفسیر کی کتابوں سے نہیں لیے ہیں بلکہ خود آیات پر ان کے سیاق و سباق اور ان کی مماثل آیات کی روشنی میں غور کیا ہے۔ اس طرح جب چند آیتوں کے معنی روشن ہو گئے تب میں نے تفسیر رازی یا طبری اٹھائی۔ ان میں کبھی تو ایسا ہوا کہ کوئی قول سلف کا میرے موافق مل گیا، کبھی میں سلف کے قول کے بالکل قریب پہنچ گیا اور کبھی ایسا بھی ہوا کہ جو معنی میری سمجھ میں آئے تھے اُن سے مجھے رجوع کرنا پڑا۔ اور ایسا بھی بارہا ہوا کہ کوئی مشکل ایسی پیش آگئی کہ اس کے لیے مجھے عرصہ تک توقف کرنا پڑا۔ لیکن بہر حال میں اشکال و ابہام کو میں نے اپنے علم و فہم کی کوتاہی اور غلط رایوں کی عامیانہ تقلید ہی پر محمول کیا۔

اگر تم کو اس بات پر تعجب ہو کہ ایک بالکل کھلی ہوئی اور واضح چیز میں ابہام و اشکال کا کیا ذکر! تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اس کثافت پر تمہاری نظر نہیں ہے جس کی تہوں پر تہیں ہمارے اوپر اڑھا دی گئی ہیں۔ کتنے کھلے ہوئے حقائق ہیں جن میں شک کی کوئی گنجائش نہیں ہے لیکن جن طبیعتوں پر تاریکی چھائی ہوئی ہے وہ ان کے دیدار سے محروم ہیں۔ وجود باری میں، اس کی واحدانیت و یکتائی میں، اس کی جسم پر حکومت میں، روز جزا میں، ایک صاحب بصیرت کے لیے کہاں شک کی گنجائش ہے؟ لیکن دیکھتے ہو کہ ایسے لوگ بھی پائے جاتے ہیں جو وجود باری اور توحید باری وغیرہ جیسے حقائق میں بھی شک کرتے ہیں، پھر دوسرے مسائل کا کیا ذکر! یہ بات بھولنی نہیں چاہیے کہ جس طرح حواس کو بیماریاں لاحق ہوتی ہیں اسی طرح عقل کی بھی بیماریاں ہیں اور جب وہ بیماریاں اس کو لاحق ہو جاتی ہیں

تو واضح سے واضح حقیقت بھی اسکی سمجھ میں نہیں آتی- کیونکہ باتیں عقل وحواس کی تندرستی کے لحاظ سے کہی جاتی ہیں تو جو عقل مبتلائے امراض ہوگی وہ ان کو کیسے سمجھ سکتی ہے؟ سورج چمک رہا ہے، شکر میٹھی اور سفید ہے، ایک سلیم الحواس انسان ان باتوں میں ایک لمحہ کے لیے بھی شک نہیں کریگا لیکن کیا ایک اندھے، ایک احول اور ایک تپ زدہ کا بھی یہی حال ہوگا؟ اللہ تعالیٰ نے اس کی تصریح فرمائی ہے کہ قبول رشد و ہدایت میں سب کا حال یکساں نہیں ہوسکتا- قرآن شریف کی نسبت فرمایا ہے- هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ- پرہیزگاروں کے لیے ہدایت ہے- دوسری جگہ فرمایا ہے-

وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا

(جب تم قرآن سناتے ہو ہم تمہارے درمیان اور ان لوگوں کے درمیاں جو آخرت پر ایمان نہیں رکھتے ایک کثیف پردہ ڈال دیتے ہیں)-

سقراط کا قول مشہور ہے کہ نفس کو تمام حقائق معلوم ہیں لیکن اس پر نسیان طاری ہے روحی کا مقولہ ہے کہ اپنے نفس کی تاویل کرو، قرآن کی تاویل نہ کرو- خواجہ حافظ کا ارشاد ہے کہ سب سے بڑا حجاب تمہارا نفس ہے، اسکو دور کرو- ان باتوں کا کیا مطلب ہے؟ بہرحال ہمارا عقیدہ یہی ہے کہ قرآن نے ادائے مطلب کے لیے وہی اسلوب اختیار کیے ہیں جو سب سے زیادہ واضح سب سے زیادہ اقرب اور سب سے زیادہ خوبصورت تھے- اور جہاں کہیں کسی اسلوب میں کوئی تصرف کیا ہے تو کسی اہم فائدہ کے لیے کیا ہے- ہم ایک علحدہ مقدمہ میں اس پر بحث کرینگے اور وہاں تاویل کے وہ اصول بیان کرینگے جو مختلف اقوال کے احتمال کا سد باب کردینگے[1]- آیات متشابہات اور حروف مقطعات کے باب میں بھی ہمارا یہی مذہب ہے- وہ اپنی دلالت میں زیادہ سے زیادہ واضح ہیں- ہم ایک مستقل مقدمہ میں ان پر بھی گفتگو کرینگے-

[1] اصول تاویل پر مولانا مرحوم کا ایک مستقل رسالہ ہے- اب تک اسکی اشاعت کی نوبت نہیں آئی- لیکن شاید جلد چھپ سکے- (مترجم)

مقدمہ (٦)

مناسبت و ترتیب

جس طرح ایک سپہ سالار اپنی افواج کو مختلف ڈھنگ سے ترتیب دیتا ہے، اور اسکی تدبیروں اور مصلحتوں کو صرف ماہرین فن ہی سمجھ سکتے ہیں، عوام صرف فتح و غلبہ سے اسکی مہارتِ فن کا اندازہ کر سکتے ہیں، اُسی طرح قرآن مجید میں ایک ہی بات مختلف طریقوں سے کہی جاتی ہے اور صرف ماہرین بلاغت ہی اسکے اسرار و نکات کو سمجھ سکتے ہیں۔ ہمارے بعض مفسرین کے نزدیک اس کا مقصد قرآن کے اعجاز کو ظاہر کرنا ہوتا ہے۔ لیکن میرے نزدیک اعجاز قرآن کے اغراض و مقاصد میں سے نہیں ہے، اسکے لوازم میں سے ہے۔ اس کائنات کے اندر ایک چھوٹے سے دانے بلکہ ایک حقیر سے ذرے سے لیکر اس گنبد گرداں تک جو کچھ ہے سب معجزہ ہی معجزہ ہے لیکن ظاہر ہے کہ ان میں سے کسی چیز کی خلقت بھی اظہار اعجاز کے لیے نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کی حکمت کے لیے ہے۔ یہ اور بات ہے کہ دوسرے ان کو بنانے سے عاجز ہیں اس لیے ثابت ہوا کہ یہ اللہ تعالیٰ کی بنائی ہوئی ہیں۔

قرآن میں ایک ہی چیز کبھی عمود کی حیثیت سے آتی ہے، کبھی ضمنی مضمون کی حیثیت سے کبھی وہی چیز اجمال کے ساتھ آتی ہے، کبھی تفصیل کے ساتھ۔ کبھی ایک چیز موخر ہوتی ہے کبھی مقدم کبھی تنہا ہوتی ہے کبھی اپنے مقابل کے ساتھ۔ کبھی کسی چیز کے ساتھ اسکا جوڑ ہوتا ہے کبھی کسی چیز کے ساتھ۔ بالکل یکساں مضمون مختلف سورتوں میں مختلف ترتیبوں کے ساتھ سامنے آتے ہیں اور ظاہر ہے کہ جب ایک ہی شے اپنے مختلف پہلوؤں سے تمہارے سامنے جلوہ گر ہوگی تو اس کو ٹھیک ٹھیک سمجھ لینے اور پوری طرح پہچان لینے میں تمہیں کوئی دقت نہیں ہوگی۔ اگر ایک ادا سے نگاہ چوک گئی، دوسرا جلوہ سامنے آجائیگا۔ قرآن مجید کی اسی صفت کو ان لفظوں میں بیان کیا گیا

ہے - کذلک نصرف الآیات لعلہم یفقہون "اسی طرح ہم ہیر پھیر کر اپنی آیتیں بیان کرتے ہیں تاکہ وہ سمجھیں"۔

اور ہر تالیف میں ایک خاص حکمت ملحوظ ہوتی ہے - ہم بالاجمال تالیف کے مختلف طریقوں کی طرف یہاں اشارہ کرنا چاہتے ہیں اور اوپر جن پانچ امور کا ذکر کیا ہے ان میں سے بعض پر روشنی ڈالنا چاہتے ہیں -

سب سے پہلے عمود پر غور کرو - عمود ہر سورہ کا ایک ہوتا ہے لیکن یہی ایک بسا اوقات بہت سی چیزوں کو اپنے اندر سمیٹ لیتا ہے - مثلاً سورہ حجرات کے عمود کو لو - ہے یہ ایک ہی بات - گو لغت میں ہم اس کے لیے ایک ہی جامع لفظ نہ پاسکیں - تعبیر مطلب کے لیے یوں کہہ سکتے ہیں کہ اس سورہ میں بدخلقی پر توبیخ ہے، عام اس سے کہ وہ بدخلقی خیال سے تعلق رکھتی ہو، یا قول سے، یا عمل سے - چنانچہ اس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے گفتگو میں سبقت، آپ کی آواز پر آواز بلند کرنے، عام آدمیوں کی طرح آپ کو پکارنے، بے ضرورت اور بے موقع آپ کو زحمت دینے اور کسی فاسق کی اطلاع پر کسی قوم پر ٹوٹ پڑنے کی ممانعت کی گئی ہے - پھر مسلمانوں کی دو جماعتوں میں اصلاح، ظالم کے خلاف مظلوم کی حمایت، اور ان کے درمیان عدل کا حکم دیا گیا ہے - اس کے بعد لوگوں کے ساتھ تمسخر سے، عیب جوئی سے، تنابز بالالقاب سے، بدگمانی سے، تجسس سے، غیبت سے، غرور نسب سے، ادعائے پارسائی سے اور پھر سب سے آخر میں، سب سے بدترین شے، یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر اپنے اسلام کا احسان دھرنے سے روکا گیا ہے - یہ ایک مثال میں نے اس لیے پیش کی ہے کہ تم وحدت میں کثرت کا جلوہ دیکھ سکو - اسکے حسن نظام پر مفصل بحث اپنے مقام پر ملے گی -

عمود کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ سورہ کے اندر اپنی حقیقت کے اعتبار سے سب سے عظیم الشان بات ہو - اس کے لیے عظیم الشان بات نہیں بلکہ سب سے زیادہ جامع بات ہونا ضروری ہے - کیونکہ وہ

سورہ کے تمام مطالب کے لیے شیرازہ ہے - ہاں بیان کے لحاظ سے وہ سورہ کے اندر سب سے زیادہ اہم چیز ہوگی - سورہ نور کے اندر، آیت نور کس طرح آفتاب تاباں بنکر چمک رہی ہے، لیکن اسکے باوجود وہ سورہ کے اندر بالکل ضمنی چیز ہے - عمود کی حیثیت سے نہیں ہے - عمود اس کا عورتوں سے متعلق حسن ادب کی تعلیم ہے - اسی وجہ سے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہے کہ یہ سورہ عورتوں کو پڑھائی جائے تاکہ وہ اپنے حقوق اور ذمہ داریوں کو معلوم کر سکیں -

یہ تو کسی چیز کے بطور عمود آنے کی شکل تھی - ضمناً آنے کی صورت یہ ہے کہ کوئی چیز بطور دلیل یا مثال آجائے - یا بعد میں آنیوالے دعوی کے لیے کسی مثال یا حجت سے تمہید استوار کی جائے یا ماسبق کی توسیع یا تحدید کی جائے - یا کوئی سوال پیدا ہوتا ہو اسکا جواب دیا جائے - یا اپنے مابعد کی تمہید ہو، یا کوئی مناسب مقام حکمت بر سبیل ذکر آجائے، یا ماسبق کی تفصیل ہو، یا وعد و وعید اور مدح و ذم کے ذریعہ سے تحریض ہو، یا کسی مزید علم کا بیان ہو، یا موقع کی مناسبت سے حمد الٰہی اور صفات رب کا بیان ہو اور یہی چیز قرآن حکیم کی روح ہے -

اب ہم مختصراً اوپر کی باتوں میں سے پانچویں بات کی کسی قدر وضاحت کرنا چاہتے ہیں یعنی اس امر کی کہ کس طرح ایک شے کبھی ایک چیز کے ساتھ ملائی جاتی ہے اور کبھی دوسری شے کے ساتھ اگر تم اس بات کا یقین رکھتے ہو کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں نہایت اعلیٰ حکمت مدنظر رکھی ہے تو جب تم ایک شے کو کسی شے کے ساتھ دیکھو گے تو ضرور ان دونوں کے درمیان مناسبت تلاش کروگے یہ تلاش ایسے مخفی دقائق حکمت تک تمہاری رہبری کریگی جن دقائق تک وہ شخص کبھی نہیں پہنچ سکتا جو تدبر کا عادی نہیں ہے - ایک ہی شے کے مختلف پہلو ہوتے ہیں، ایک پہلو سے وہ کسی چیز سے مناسبت رکھتی ہے اور دوسرے پہلو سے کسی چیز سے - مثلاً دیکھو نماز اور حج میں کتنی مناسبتیں موجود ہیں - دونوں ذکر الٰہی کی صورتیں ہیں، دونوں بدنی عبادتیں ہیں، دونوں بیت اللہ سے تعلق رکھتی ہیں، نیز نبی

صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ طواف نماز ہے۔ نماز میں اتنی مناسبتیں حج کے ساتھ تھیں۔
اب روزہ کے ساتھ نماز کی مناسبتوں پر غور کرو۔ دونوں کسی مخصوص جگہ کی قید سے آزاد ہیں، دونوں کی بنیاد صبر پر ہے یہاں تک کہ پہلے ادیان میں سکوت بھی روزہ کے شرائط میں شامل تھا اس اعتبار سے گویا نماز نفس کا باطنی روزہ ہے۔ پھر نماز کی مناسبت زکوٰۃ کے ساتھ دیکھو۔ یہ دونوں متقابل ہیں دونوں ایک دوسرے سے کمال کو پہنچتی ہیں۔ دونوں ایک ہی جڑ سے پھوٹی ہیں۔ نماز کی حقیقت بندہ کا خدا کی طرف محبت اور خشیت سے مائل ہونا ہے اور زکوٰۃ کی حقیقت بندہ کا بندہ کی طرف محبت اور شفقت سے مائل ہونا ہے۔ پس کمال سعادت کے لیے دونوں لازمی ہیں اور ان دونوں کی روح محبت ہے۔ اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ خود دین کی حقیقت بھی محبت، گداز باطنی اور لطافت احساس ہے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی تمام صفات میں رحم کو مقدم کیا اور فرمایا کہ وسعت رحمتی کل شئی، میری رحمت ہر چیز کو حاوی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ دین کی اصل حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات کا عکس اسکے بندوں میں نظر آئے اور اسی چیز کی وجہ سے انسان خدا کی خلافت کی عزت سے سرفراز ہوا۔ پس نماز کی مناسبتوں پر غور کرنے سے ہم کو دین کی اصل اور تمام شرائع کی روح کا سراغ لگ گیا۔ یہی حقیقت تورات و انجیل سے بھی معلوم ہوتی ہے۔ (مزید تفصیل کے لیے دیکھو مقدمہ (۱۰))

ایک اور ذرا دقیق مثال لو۔ سورہ عقود میں اللہ تعالیٰ نے پہلے کھانے کی چیزوں میں سے جو چیزیں جائز ہیں انکو بیان کیا، پھر جن عورتوں سے نکاح جائز ہے انکو بیان کیا، پھر وضو کا ذکر فرمایا اب ان کی مناسبت پر غور کرو گے تو دو چیزیں تمہارے سامنے آئینگی۔ ایک شئی اور ایک شرط شئی شرائط میں سے وہ چیزیں بیان کیں جن سے یہ چیزیں پاک ہوتی ہیں۔ اب دیکھو ذبح چوپایوں کو پاک کرتا ہے، مہر اور احصان سے عورتیں پاک ہوتی ہیں اور وضو نماز کی پاکی ہے۔ پھر تمام حقیقت کو آخر میں یہ فرما کر کھول دیا مایرید اللہ لیجعل علیکم من حرج ولکن یرید لیطھرکم ولیتم

نعمتہٗ علیکم۔ اللہ تعالیٰ یہ نہیں چاہتا کہ تم پر کوئی تنگی ڈالے بلکہ چاہتا ہے کہ تم کو پاک کرے اور تم پر اپنی نعمت تمام کرے۔ یہ شرائط کا بیان تھا۔ اب اشیاء پر غور کروگے تو معلوم ہوگا کہ یہاں تین چیزیں بیاں کی گئیں: طیباتِ طعام، طیباتِ نساء، طیبات نماز۔ اگر اس سے زیادہ تعمق کی نگاہ سے دیکھوگے تو معلوم ہوگا کہ یہ دنیا عالم کون وفساد ہے، پس یہاں تین عوالم: عالم شخص، عالم نوع اور عالم روح کے نقص کی تلافی تین چیزوں:۔ طعام۔ نکاح۔ اور نماز سے فرمائی پھر طعام اور نکاح میں ایک اور مناسبت بھی ہے کہ دونوں میں سے جو چیزیں حرمت کا محل ہیں ان کی تخصیص کردی گئی، چنانچہ دیکھو دونوں آیتیں بالکل ایک ہی نہج پر وارد ہوئیں۔ حرمت علیکم امھاتکم وبناتکم الآیہ حرمت علیکم المیتۃ والدم الآیہ۔ اسی طرح نماز اور نکاح میں مناسبت کا ایک اور پہلو بھی ہے۔ نکاح بدکاری کی آلودگیوں سے حفاظت کرتا ہے اور نماز فحشاء اور منکر سے روکتی ہے ان الصلوٰۃ تنھیٰ عن الفحشاء والمنکر۔ یہ مناسبت دونوں میں پاکیزگی کے پہلو سے تھی۔ بقرہ میں تخفیف کے پہلو سے ان کی مناسبت دیکھو۔ فرمایا حافظوا علی الصلوات ..... فان خفتم فرجالا او رکبانا۔ یہی صورت حال نکاح میں ہے۔ نکاح کی حفاظت حتی الامکان واجب ہے مگر طلاق کے وقت اس میں کسی قدر تخفیف کی گئی۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ قرآن مجید میں ہر تالیف اپنے اندر ایک نیا جلوۂ حسن وجمال رکھتی ہے۔

مقدمہ (۷)

ہر سورہ میں ایک مخصوص نظام ہے

اس مقدمہ میں ہم یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ ہر سورہ میں ایک مخصوص نظام ہے اور اقتضاب، جو بظاہر نظر آتا ہے، محض قلت تدبر کا نتیجہ ہے۔ یہ بات ہر شخص دیکھ سکتا ہے کہ قرآن کی سورتیں چھوٹی بھی ہیں اور بڑی بھی۔ پس اگر ہر سورہ میں کوئی ایک مقصود ومنہج نہ ہوتا، جس کے پورے ہونے سے سورہ

پوری ہوتی ہے، تو یہ الگ الگ حدبندیوں کی کیا ضرورت تھی؟ سارے قرآن کو ایک سورہ بنا دیا جاتا۔ نیز جب سورتوں کے لیے کوئی خاص مقدار نہیں ٹھیرائی گئی، بڑی چھوٹی ہر طرح کی سورتیں ہوئیں تو اگر ہر سورہ کے اندر کوئی نظمی وحدت مدنظر نہیں ہے تو آیتوں کو ایک لڑی میں پرونے کی کیا ضرورت تھی؟ اجزاء یوں ہی بکھیر دیے جاتے۔ اور اگر سطر سطر کے برابر کے اجزاء ہوتے جب بھی کوئی مضائقہ نہ ہوتا۔

پھر ہم دیکھتے ہیں کہ آیات کا ایک مجموعہ ایک سورہ کے اندر رکھا گیا اور وہ سورہ کے نام سے موسوم ہوا۔ گویا ایک شہر بسا کر اسکے اردگرد شہر پناہ کھینچ دی گئی۔ تو اب غور کرنے کی بات ہے کہ ایک شہر پناہ کے اندر کئی شہر کیسے جمع ہو سکتے ہیں! یہ بھی واضح ہے کہ معانی کا تشابہ بھی انکو ایک شہر پناہ کے اندر نہیں جمع کرتا۔ معوذتین باہمدگر جسقدر مشابہت رکھتی ہیں، معلوم ہے تاہم دو مستقل سورتیں قرار پائیں۔ اسی طرح سورۂ تکویر، انشقاق، مرسلات، نازعات، ذاریات سب متحد المعنی سورتیں ہیں لیکن نظم اور اسلوب کلام ان میں مختلف ہیں۔

یہ امر بھی قابل لحاظ ہے کہ جب قریش قرآن کے مانند دس سورتیں لانے سے عاجز رہے تو ایک سورہ کے لیے تحدی ہوئی۔ اس سے کم کے لیے تحدی نہیں ہوئی۔ اور سورتیں چھوٹی بڑی ہر قسم کی مراد ہیں۔ لیکن اس سے ایک سورہ کے بقدر کلام مراد نہیں ہے۔ ہمارے بعض مفسرین کو یہی غلط فہمی ہوئی چنانچہ انکو کلام کی اتنی مقدار میں وجہ اعجاز تلاش کرنے میں زحمتیں پیش آئیں۔ مثلاً آیت حرمت علیکم امھاتکم وبناتکم سورہ کوثر سے مقدار میں زیادہ ہے لیکن اس سوال میں انکو حیرانی پیش آئی کہ اس میں وجہ اعجاز کیا ہے۔ اصل یہ ہے کہ تحدی میں مقصود ایک سورہ بحیثیت مجموعی ہے۔ بلاشبہ ایک سورہ کے مانند لانا تمام جن و بشر کی طاقت سے باہر ہے۔ اگرچہ سورہ کوثر کی سی مختصر ہی سورہ کیوں نہ ہو۔ اس سے غالب گمان یہ ہوتا ہے کہ سورہ سے اللہ تعالیٰ

کی مراد ایک منتظم کلام ہے۔ اس میں چھوٹی بڑی کا امتیاز نہیں ہے۔ جس طرح درخت، نبات، حیوان کے الفاظ ہیں جو اپنے ماتحت اپنے تمام چھوٹے بڑے اجزا پر مشتمل ہیں اسی طرح سورہ کا لفظ طوال و قصار سب پر مشتمل ہے۔ بعض علماء کے اقوال سے اس خیال کی تائید ہوتی ہے۔ امام سیوطیؒ نے اتقان میں جعبری کا ایک قول نقل کیا ہے۔

"سورہ کی حد قرآن کی اتنی مقدار ہے جو چند آیات پر مشتمل ہو جن میں تمہید اور خاتمہ ہو اور اسکی کم سے کم مقدار تین آیت ہے"۔

اس محقق کے نزدیک سورہ کے لیے ایک ایسی نظمی وحدت ضروری ہے جس میں تمہید، خاتمہ اور عمود ہو اس لیے کم از کم تین آیتیں سورہ کی تالیف کے لیے ضروری ہوئیں۔

مزید برآں اگر تم چھوٹی سورتوں پر تدبر کرو تو معلوم ہو گا کہ ربط و نظام کے محاسن کے لحاظ سے وہ بڑی سورتوں کی ہمسر ہیں۔ کیونکہ چھوٹی آیتوں کے اندر بھی ربط و پیوستگی کی وہ تمام نزاکتیں موجود ہیں جو بڑی آیتوں کے اندر ہیں۔ اس لیے یہ خیال کرنا کہ چھوٹی سورتوں مثلاً ماعون، کوثر اور عصر وغیرہ میں بے نظمی ہے سخت غلطی ہے۔ ان سورتوں کا باریک نہج اگر تمہاری سمجھ میں آجائے تو طوال کا نہج سمجھنے میں اس سے تمہیں بڑی مدد ملیگی۔ اسی طرح طوال کے اندر آیتوں کے ایسے مجموعے ہیں جنکا نظم و ربط بالکل واضح ہے صرف ایک غبی آدمی ہی انکے سمجھنے سے قاصر رہ سکتا ہے مثلاً سورہ بقرہ کی ابتدائی بیس آیتیں۔ پس جو شخص ان میں تفکر کرے اس میں آہستہ آہستہ ان سے زیادہ دقیق نظام سمجھنے کی قابلیت پیدا ہو جاتی ہے۔ قرآن کے تفکر میں میرا یہی حال ہوا۔ اور میں یقین رکھتا ہوں کہ جو لوگ جستجو کی یہ راہ اختیار کرینگے بالآخر نظم کو پالینگے۔ والذین اهتدوا زادهم هدى۔

مقدمہ (۸)

احکام و حقائق کے باب میں قرآن اور کتب سابقہ کا تعلق

سورج کے طلوع ہو جانے کے بعد تاروں کی روشنی کی ضرورت باقی نہیں رہ جاتی۔ اسی طرح

قرآن کے نزول کے بعد مسلمان اُن پچھلے صحیفوں سے بالکل بے نیاز ہوگئے جن میں جھوٹی اور سچی ہر قسم کی باتیں مل گئی تھیں۔ تاہم قرآن مجید آسمانی صحیفوں میں سے ایک ہے اور ہمارے نبی کریم محمد رسول اللہ صلعم جماعت انبیاء کے ایک فرد ہیں۔ اور تمام مسلمان انبیاء کی کثرت کے باوجود ایک ہی امت ہیں اس وجہ سے ہمارے لیے پچھلے صحیفوں کی تعلیمات کو جاننا ضروری ہے۔ اس سے گوناگوں فوائد حاصل ہوں گے۔ اس سے قرآن عظیم کی قدر و عظمت معلوم ہوگی اور ہم اللہ تعالیٰ کی اس عظیم نعمت پر اسکے شکر کی توفیق پائینگے۔ اس سے قرآن مجید کی وہ تلمیحات واضح ہونگی جو ہمارے متاخرین تمام مفسرین سے مخفی رہ گئیں اور وہ ایک سے زیادہ مقامات میں اصل حقیقت تک پہنچنے سے رہ گئے نیز اس سے اہل کتاب پر حجت کے دلائل ہاتھ آئینگے جو بجائے خود ایک بڑا فائدہ ہے۔

قرآن مجید، اگلے صحیفوں کے بعد، دو خاص مقصدوں سے نازل ہوا ہے۔

۱۔ دین کا جو حصہ باقی رہ گیا تھا اسکی تکمیل کے لیے۔

۲۔ جن چیزوں میں اہل کتاب مختلف ہو گئے تھے، یا جن میں بھٹک گئے تھے، یا جنکو بھلا دیا تھا، یا جن میں زیادتی یا تبدیلی کردی تھی، انکی وضاحت کے لیے۔ جیسا کہ کہا ہے ویل للذین یکتبون الکتاب بایدیھم ثم یقولون ھذا من عند اللہ لیشتروا بہ ثمنا قلیلا (ان لوگوں کے لیے ہلاکی ہے جو کتاب اپنے ہاتھوں سے لکھتے ہیں پھر کہتے ہیں کہ یہ اللہ کے پاس سے ہے تاکہ اسکے ذریعہ سے کچھ معاوضہ حاصل کرلیں)

یہ اصلی مقاصد ہیں۔ باقی اس پر مزید ذکر الٰہی، دعوت اور موعظت کی وہ باتیں ہیں جو کتب مقدسہ کی خصوصیات میں سے ہیں۔

قرآن مجید نے اپنی اس خصوصیت کی وجہ سے صرف معانی امور اور حقائق حکمت کو پیش نظر رکھا، اور قصص نظواہر احکام، اور سفاسف تاریخ کی ان تفصیلات سے زیادہ تعرض

نہیں کیا جن سے بالعموم قرآن کے مخاطب واقف تھے - کیونکہ واقفیت کے باوجود انکو دہرانا طبائع پر بار اور بالکل بے نتیجہ ہوتا - چنانچہ قرآن نے جو قصے بیان کیے ہیں نہایت بلاغت کے ساتھ یا تو بطور تلمیح اور مثال بیان کیے ہیں یا اہل کتاب کی کسی بڑی تدلیس کو واضح کرنے کے لیے بیان کیے ہیں - اسی طرح معلوم احکام میں صرف اس حصہ سے تعرض کیا ہے جو تہذیب و تکمیل کا محتاج تھا آنحضرت صلعم پر ایمان لانے والے یا تو اہل کتاب میں سے تھے یا ان لوگوں میں سے جو اہل کتاب سے ملے جلے ہوئے تھے اس وجہ سے کتب سابقہ کی باتوں سے واقف تھے اور قرآن مجید کے اس ایجاز سے انکو اصل مسائل کے سمجھنے میں کوئی اشکال نہیں پیش آتا تھا - بلکہ سابق صحیفوں اور قرآن مجید میں اصولی تعلیمات کے اتفاق کے باوجود جو فرق عظیم وہ پاتے اس سے انکی نظروں میں قرآن کی عظمت بہت بڑھ جاتی - ان لوگوں کے تاثر کو قرآن نے ان لفظوں میں بیان کیا ہے - واذا سمعوا ما انزل الی الرسول تری اَعْیُنَهُمْ تفیض من الدمع مما عرفوا من الحق یقولون ربنا امنا فاکتبنا مع الشاھدین (جب وہ سنتے ہیں اس چیز کو جو رسول پر اتری ہے تو انکی آنکھوں میں آنسو بھر آتے ہیں بسبب اس حق کے جس کو انھوں نے پہچان لیا - کہتے ہیں اے ہمارے رب ہم ایمان لائے پس ہمکو گواہی دینے والوں میں لکھ)

اس تفصیل سے مندرجہ ذیل باتیں معلوم ہوئیں -

۱- پرانے صحیفوں کی تصحیح و تاویل قرآن کی روشنی میں کرنی چاہیے - اہل کتاب کے لیے حق معلوم کرنے کی راہ یہی ہے -

۲- قرآن اور کتب سابقہ کے مشترک قصص میں جہاں اختلاف ہوگا وہاں ہم قرآن کی طرف رجوع کرینگے، کیونکہ قرآن محفوظ ہے -

۳- ابتدا سے لیکر اتمام شریعت تک کے تمام مدارج کا جو شخص مطالعہ کریگا اس پر اس ملت

کاملہ کی فضیلت واضح ہوگی۔

۴۔ متضاد اور مخلوط اسرائیلیات کی حقیقت واضح ہوگی، اور ہم میں سے جو لوگ ان کے سبب سے غلط فہمیوں میں مبتلا ہیں انکی غلطیوں کی اصلاح ہو جائے گی۔

۵۔ اہل کتاب پر یہ حقیقت واضح ہوگی کہ قرآن انکی کتابوں سے اخذ نہیں کرتا بلکہ ان کی غلطیوں کی اصلاح کرتا اور ان کو اوہام کی وادی سے نکال کر حقیقت کی شاہراہ پر لاتا ہے۔

۶۔ قرآن کی ان بہت سی آیتوں کی صحیح تاویل ہو سکیگی جو درحقیقت توریت کی طرف اشارہ کر رہی ہیں لیکن ہمارے مفسرین انکو قرآن سے متعلق خیال کرتے ہیں۔ مثلاً ما ننسخ من آیۃ او ننسھا الآیہ۔ یا فینسخ اللہ ما یلقی الشیطن الآیہ۔ اس مقدمہ کو تمام کرنے سے پہلے ایک بات کا ذکر ہم ضروری سمجھتے ہیں جو عیسائی عام مسلمانوں کو دھوکا دینے کے لیے پیش کرتے ہیں اور اس کو ہمارے خلاف اپنی سب سے زیادہ مضبوط دلیل سمجھتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ از روئے قرآن انجیل پر ایمان لانا مسلمانوں کے لیے ضروری ہے۔ لہذا اگر قرآن کسی امر میں انجیل کی مخالفت کرے تو وہ خود اپنے آپ کو جھٹلائیگا۔ اسکے بعد وہ ہمکو اُن تمام لغویات و مزخرفات پر ایمان لانے کی دعوت دیتے ہیں جو انھوں نے اپنی کتاب میں ملا دی ہیں اور اپنے دعوے پر قرآن مجید کی بعض آیتوں سے دلیل لاتے ہیں مثلاً .... [1]

مقدمہ (۹)

سورتوں کی مقدار

اوپر لکھ چکا ہوں کہ قرآن مجید کی چھوٹی سورتیں اپنی عظمت، اپنی حکمت اور اپنے نظم کے اعتبار سے بڑی سورتوں کی ہمسری کرتی ہیں۔ اب اس اجمال کی تفصیل کرتا ہوں۔

---

[1] اس مقام پر اصل میں بیاض ہے۔ (مترجم)

ہمارے قدیم علماء نے بھی بعض چھوٹی سورتوں کی نسبت کہا ہے کہ یہ تہائی قرآن کے برابر ہیں یا بعض کی نسبت کہا ہے کہ یہ پوری کرنے والی ہیں۔ مثلاً سفیان بن عینیہ سے روایت ہے کہ سورہ فاتحہ نماز کو پوری کرنے والی ہے کیونکہ یہ علم کو پورا کرنے والی ہے۔ حضرت امام شافعیؒ سے روایت ہے کہ اگر صرف سورۂ عصر نازل ہوتی تو بھی کافی تھی۔ جو لوگ اہل تدبر ہیں وہ کم از کم خاص سورتوں کے بارہ میں تو اس حقیقت کے اعتراف سے انکار نہیں کر سکتے۔ لیکن اگر وہ مزید تدبر کرینگے تو ان کو اس امر میں بھی شبہ نہیں باقی رہیگا کہ جو سورتیں اپنے قامت کے اعتبار سے جتنی ہی چھوٹی ہیں معنی کے اعتبار سے اتنی ہی بڑی ہیں۔ چھوٹے سے حجم کے اندر اسرار حکمت کے اتنے خزائن بند ہیں کہ اگر کھول دیے جائیں تو دفاتر کے اندر نہ سمائیں۔

اس کی حکمت اور اسکی نوعیت مثالوں سے واضح کرنا چاہتا ہوں:۔

(۱) اسکی پہلی حکمت یہ ہے کہ دین کے اصول شدتِ ضرورت کے لحاظ سے اس امر کے مقتضی ہیں کہ ہمیشہ مستحضر رہیں۔ یہ چیز چاہتی ہے کہ ان کو نہایت مختصر کلمات اور جنچے تلے الفاظ کے اندر گرہ کیا جائے کہ امثال کی طرح زبانوں پر چڑھ جائیں اور ادا کرنے کے لیے نہایت ہلکے پھلکے لیکن دل کے لیے نہایت گراں ارز اور وزنی ہوں۔ اس طرح کی باتوں کو اگر طویل عبارتوں میں بیان کیا جائے تو اندیشہ ہے کہ اُن کے پھیلاؤ کے اندر گم ہو جائیں۔

(۲) دوسری حکمت یہ ہے کہ تعلیم کی ابتدا میں قلوب بند ہوتے ہیں۔ نہ تفصیلات کلام کے لیے انکے اندر گنجائش ہوتی ہے نہ جزئیات احکام کے لیے۔ اس وجہ سے صرف جوامع الکلم کی تعلیم دی جاتی ہے۔ یہ صالح بیج جب پھوٹتا ہے تو تفصیلات سے اس کی آبیاری کی جاتی ہے اور اس طرح آہستہ آہستہ دل کی وسعت اور اسکے علم دونوں میں اضافہ ہوتا ہے۔

(۳) اہلِ عرب سجع کی طرح ایجاز کے بھی بڑے دلدادہ تھے اس وجہ سے پہلے اسی اسلوب

کلام میں انکو دعوت دی گئی جسکے لیے وہ مستعد تھے تاکہ انکو اپیل کرے۔

(۴) ان کے کاہنوں کا کلام ایجاز اور سجع دو چیزوں کا مجموعہ ہوتا تھا۔ اسکے وہ گرویدہ تھے اور اس کو غیبی کلام کی ایک ضروری خصوصیت خیال کرتے تھے۔ یہ مناسبت مقتضی ہوئی کہ قرآن مجید بھی یہی روش اختیار کرے تاکہ وہ اس سے بیگانگی نہ محسوس کریں۔

باقی رہا چھوٹی سورتوں کا بڑا ہونا تاویل کے پہلو سے تو............ له

مقدمہ (۱۰)

قرآنی تعلیم کے اصولی مسائل

تعلیم قرآنی کے بنیادی مسائل دو حصوں میں تقسیم کیے جاسکتے ہیں۔ عقائد، اور اعمال۔ اعمال تین قسم کے ہیں شخصی، منزلی، مدنی۔ عقائد کے اساسی مسائل توحید، نبوت، معاد ہیں (اپنے دلائل کے ساتھ)۔ اعمال میں نماز ہے اور اسی میں حج شامل ہے۔ زکوٰۃ ہے اور اسی کا جزء روزہ ہے۔ مکارم اخلاق ہیں یعنی برّ و معروف جس کا ضد منکر ہے اور شہادت بالحق ہے۔ یہ شخصی اعمال ہیں لیکن ان کا تعلق جماعت سے بھی ہے۔ اسکے بعد قسط اور اسکے بعد تعاون کا درجہ ہے۔

توحید کے ساتھ جبر و قدر اور وحدت الوجود کا تعلق ہے۔ پھر اسکے اور نبوت کے ساتھ شفاعت کا تعلق ہے۔ معاد کے ساتھ جنت و دوزخ کی حقیقت کے مسائل ہیں۔ قسط میں میراث، نکاح اور معاملات داخل ہیں۔ تعاون میں خلافت، سیاست اور جہاد شامل ہیں۔ پھر اعمال کے سرچشمے اخلاق میں بھی ہیں، مثلاً محبت، صبر، عزم، تقویٰ اور عدل ہیں۔ ان میں سے بعض چیزیں

له یہاں مولف رحمہ اللہ علیہ نے بیاض چھوڑ دی ہے اور ایک نہایت اہم بحث ناتمام رہ گئی ہے لیکن فراہی کی جو تفسیریں شایع ہوچکی ہیں ان میں سے تفسیر سورہ کوثر جسکا ترجمہ ان صفحات میں بھی شائع ہوچکا ہے، اس ناتمام بحث کو مکمل کر دیتی ہے۔ (مترجم)

باعتبار اصول باہم گتھی ہوئی ہیں۔ میں نے کتاب اللہ سے جو کچھ سمجھا ہے اُسکی روشنی میں بقدر ضرورت بعض مسائل پر گفتگو کرونگا۔

جہاد:۔ قدماء کا خیال یہ تھا کہ آیت سیف نے موعظت کی بہت سی آیتوں کو منسوخ کر دیا۔ ہمارے زمانہ کے متکلمین کی ایک جماعت کا خیال ہے کہ آیت سیف نے منسوخ تو نہیں کیا ہے لیکن اسلام میں جہاد صرف دفاع کے لیے ہے۔ عہد نبوت میں جو غزوات ہوئے ان سب کی نوعیت یہی ہے۔ بعد میں خلفاء اور صحابہؓ نے جو لڑائیاں لڑیں وہ تمام ملوکانہ جنگیں تھیں۔ ان کو جہاد فی سبیل اللہ سے کوئی تعلق نہیں۔

میرے نزدیک یہ خیال صحیح نہیں ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلعم کو اس وعدہ کی تکمیل کے لیے بھیجا تھا جو حضرت ابراہیم علیہ السلام سے فرمایا تھا اور آپکو اس ذمہ داری کا وارث بنایا تھا جو حضرت ابراہیم علیہ السلام پر اس حکم کے بموجب تھی وطہر بیتی للطائفین والعاکفین والرکع السجود (اور میرے گھر کو طواف کرنے والوں، اعتکاف کرنے والوں اور رکوع و سجود کرنے والوں کے لیے پاک رکھو)۔ نیز آپ نبی خاتم کی حیثیت سے مبعوث ہوئے تھے اور آپ کے دین کو اللہ تعالیٰ تمام ادیان پر غالب کرنے والا تھا۔ اسکے لیے آپکو حکم ہوا کہ لوگوں کو وعظ و تلقین فرمائیں کہ لوگ آپکی باتوں کو سنیں اور مانیں اور اس وقت تک آپکو قتال کی اجازت نہیں دی گئی جب تک حجت تمام نہ ہو جائے اور تبلیغ اپنی حد کو نہ پہنچ جائے۔ اس وقت آپکو کعبہ کو مشرکین کے ہاتھوں سے چھڑانے اور عہد ابراہیمی کے بموجب دین حنیفی کے احیاء کا حکم ہوا اور ہجرت کے بعد آپکو قتال کی اجازت دی گئی۔ "ہجرت کے بعد" اس لیے کہ ہجرت سے پہلے جہاد، سوائے اسکے جو حفاظت نفس کے لیے ہو، سرتاسر ظلم و فساد ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ قتال، دفاع کے لیے نہیں واجب ہوا بلکہ کعبہ کو فتح کرنے اور بنی اسمٰعیل کے اندر دین حنیفی کے احیاء کے لیے ہوا۔

باقی رہے غیر بنی اسمٰعیل تو ان کے اندر اس لیے کہ انکو عدل و قسط پر قایم کیا جائے اور زمین کو فساد سے پاک کیا جائے۔ اہل کتاب اور غیر بنی اسمٰعیل پر دین کے معاملہ میں کوئی اکراہ نہیں ہے ان کے لیے عدم ایمان کی صورت میں جزیہ کی راہ کھلی ہوئی ہے لیکن بنی اسمٰعیل کے لیے یہ راہ باز نہیں ہے۔ ان کے اوپر ان ہی کے اندر کے ایک شخص کے ذریعہ سے حجت تمام کر دی گئی ہے۔ وہ ان کا دل اور انکی زبان تھا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کوئی باہر کے آدمی نہ تھے جن کو اللہ تعالیٰ نے وعظ کہنے کے لیے بھیجدیا ہو۔ آپ ان کے نخل فطرت کے ایک پختہ پھل تھے۔ ان کے اندر آپ پیدا ہوئے، ان ہی کی برائیوں اور بھلائیوں کے اندر آپکی نشو و نما ہوئی لیکن آپکی فطرت کی پاکیزگی نے انکی تمام خوبیاں اپنے اندر جذب کرلیں اور ساری برائیاں پھینکدیں یہاں تک کہ آپ اس شفاف روغن کے مانند ہو گئے جو آگ کے چھوئے بغیر بھڑک جانے کے لیے آمادہ ہو۔ آپ انکے تمام قویٰ کے مرکز انکے تمام ترک و اختیار کے لیے قوت تمیز اور ان کے ارادے کے قلب تھے۔ آپکو ہدایت دے کر گویا اللہ تعالیٰ نے آپکی ذات کے اندر آپکی امت کو اپنے آگے سرفگندہ کردیا۔ کیونکہ آپ قلب تھے۔ جب قلب نے اطاعت کرلی تو گویا تمام اعضا نے سر جھکا دیا۔ اسکی پوری تفصیل بحث نبوت میں ملیگی۔

پھر ظاہر اعتبار سے بھی صورت معاملہ اسی کی مقتضی تھی۔ عرب کی سرداری قریش کو حاصل تھی اور دینی پیشوائی کا منصب عبدالمطلب کو حاصل تھا اور عبدالمطلب سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو منتقل ہوا۔ اسی وجہ سے آپ نے فرمایا۔

انا ابن عبد المطلب   انا النبی لاکذب

نیز آپ ملت ابراہیمی اور عہد قدیم کے داعی تھے تو جو اس کا مخالف ہوا وہ باغی اور مفسد ہوا۔

لیکن یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ رفع فساد کے لیے جو لوگ آمادۂ جہاد ہوں ان کے لیے سب سے مقدم خود اپنے آپکو شائبۂ فساد سے پاک کرنا ہے - جب تک امام اور اسکے متبعین خود قسط پر قایم نہ ہوں اس وقت تک ان کو اس کا حق حاصل نہیں ہے کہ قیام عدل و قسط کا علم لیکر اٹھیں پھر اپنے ملک کے اندر بغیر ہجرت کے جہاد جائز نہیں ہے - حضرت ابراہیم علیہ السلام کی سرگذشت اور تمام آیات ہجرت سے اس کا ثبوت ملتا ہے - نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ جہاد اگر صاحب جمعیت و اطاعت بادشاہ کی طرف سے نہ ہو تو وہ بغی و عدوان اور فتنہ و فساد ہے - پھر قتال کی اجازت حصول قوت کے بعد دی گئی ہے - حضرت شعیبؑ کی سرگذشت میں اسکی دلیل موجود ہے - انھوں نے فرمایا -

وان کان طائفۃ منکم آمنوا	اگر ایک جماعت تم میں سے اس چیز پر ایمان لائی ہے جسکو دیکر میں بھیجا
بالذی ارسلت بہ وطائفۃ لم یومنوا	گیا ہوں اور دوسری جماعت ایمان نہیں لائی ہے تو صبر کرو یہاں
فاصبروا حتی یحکم اللہ بیننا -	تک کہ اللہ تعالیٰ ہمارے درمیان فیصلہ کردے -

ان تین شرطوں کے ساتھ جہاد قیامت تک کے لیے واجب ہے - دین کے معاملہ میں اکراہ اور فساد و بغی جائز نہیں ہے لیکن حق کی شہادت، تبلیغ اور مجادلہ حسنہ ضروری ہے -

مقدمہ (۱۱)

معروف و منکر

معروف وہ ہے جسکو عرب نے معروف مانا ہو اور منکر وہ ہے جس کو انہوں نے منکر قرار دیا ہو - اہل عرب جاہلیت میں ایسے جنگلی نہیں تھے جنکو خیر و شر میں کوئی امتیاز نہ ہو - یونانیوں اور ہندوستانیوں کے روشن ترین دور میں ان قوموں کے ادب کا جو حال تھا، اہل عرب کا ادب اخلاقی اعتبار سے ان سے بدرجہا اونچا تھا - جن لوگوں نے انکی تاریخ مسخ کی ہے اگر ان کی جہالت

سے قطع نظر کرکے انکے کلام پر نظر ڈالو تو ان کا اخلاقی معیار معلوم ہوگا۔ یہاں تک کہ اس اعتبار سے انکا وہ شاعر بھی تمہاری نظروں میں وقیع معلوم ہوگا جو اپنی شہوت پرستیوں کے لیے مشہور ہوا اور ملک الضلیل کے لقب سے پکارا گیا۔ ہم چاہتے ہیں کہ یہاں ایک ضمیمہ[۱] میں ان کے کلام سے کچھ شواہد پیش کریں۔ تاکہ واضح ہوسکے کہ ان کے ہاں وہی چیزیں معروف تھیں جو مکارم اخلاق میں داخل ہیں اور قرآن نے ان کے سامنے جو چیزیں پیش کیں وہ انکے معروف کی تکمیل کرنیوالی تھیں، اسکو ہدم کرنیوالی نہیں تھیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے اندر جو صالح طبیعتیں تھیں انکو قرآن نے اپنی طرف جذب کرلیا۔ صرف ان لوگوں نے مخالفت کی جو شریر تھے یا جنکو اپنی پیشوائی کے چھن جانے کا اندیشہ تھا، ٹھیک اُس طرح جس طرح احبار یہود نے بغی و حسد کی وجہ سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی مخالفت کی۔ امیہ بن ابی صلت وغیرہ کے متعلق کون نہیں جانتا کہ یہ دین حنیفی کے معتقد تھے لیکن محض بربنائے حسد ان لوگوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کی۔

پھر یہ بات بھی پیش نظر رکھنی چاہیے کہ نبی کی روح بیدار خود بھی معروف و منکر کی معرفت کا سرچشمہ ہوتی ہے۔ جن چیزوں کے بارہ میں وحی کی رہنمائی موجود نہیں ہوتی ہے ان کے بارہ میں وہ اپنے الہام سے امت کو نزول وحی تک کے لیے حکم دیتا ہے۔ اور یہ کام اسکے منصب کا ایک قدرتی جزو ہوتا ہے۔ نیز اسکو خدا کی طرف سے امر بالمعروف کا حکم ہوتا ہے اور امت کو حکم ہے کہ وہ معروف میں سے جن باتوں کا حکم دے ان میں اسکی پیروی کرے۔ ان کے علاوہ آپکے زمانہ میں آسمانی شریعتوں کی بہت ہی بچی کچی باتیں باقی تھیں۔ مثلاً دین حنیفی کی تعلیمات میں سے حج، قربانی، نماز کے کچھ بقایا موجود تھے، نیز اہل کتاب کے سنن موجود تھے (سرسید احمد کا یہ خیال غلط ہے کہ عربوں نے تمام مذہبی باتیں یہود سے اخذ کیں اور اسلام نے بھی اکثر احکام یہود ہی سے لیے اور

[۱] یہ ضمیمہ مولانا یہاں درج نہ کرسکے لیکن اپنی دوسری تالیفات میں انھوں نے اس سے تعرض کیا ہے (مترجم)

دینِ حنیف کے آثار میں سے صرف توحید، ڈاڑھی اور ختنہ باقی رہ گئے تھے۔)

یہ امر بھی قابلِ لحاظ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو شروع میں جزئیات احکام کا حکم نہیں ہوا بلکہ معروف کا حکم ہوا مثلاً، نماز، ذکر، صدقہ، یتیم پر شفقت اور دوسرے مکارمِ اخلاق۔ پھر جب کسی چیز کے بارہ میں تفصیل نازل ہوگئی تو اس باب میں اسکی تعلیم اصل بن گئی اور معروف کا لحاظ ختم ہوگیا۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوا کہ کسی بارہ میں معروف کا حکم ہوا۔ پھر اس کے متعلق توضیح نازل ہوئی تو جس حصہ سے متعلق توضیح نازل ہوئی اس میں معروف منسوخ ہوگیا اور جس بارہ میں توضیح نازل نہیں ہوئی اس میں معروف کا حکم باقی رہا۔ مثلاً مرنے والے کی وصیت والدین کے لیے منسوخ ہوگئی اور جن اقربا کو وراثت میں کوئی حق نہیں ملا ہے ان کے لیے باقی رہ گئی۔

اصل یہ ہے کہ جن جزئیات تک انسان کی عام عقل اور فطری صلاحیت خود بخود پہنچ سکتی تھی انکو اللہ تعالیٰ نے ہمارے اوپر نہیں لادا۔ اگر وہ ایسا کرتا تو تقویٰ اور نیکی کی جو صلاحیت خود ہمارے اندر موجود ہے وہ مردہ ہوجاتی۔ چنانچہ اس طرح کے معاملات میں اس نے ہماری عقل پر معروف کو چھوڑ دیا جیسا کہ بہت سی آیتوں میں دیکھتے ہو۔ . . . . اور یہ معروف کو باقی رکھ کر اور لوگوں کو اسکی دعوت دے کر پیغمبر نے ملک کے قانون اور اسکے اچھے رسوم کی عزت بڑھائی۔ اور انقلاب اور تخریب کی بجائے اصلاح اور تکمیل کی راہ اختیار کی۔ اور سابقہ ادیان کی بالاجمال تصدیق کی اور ان میں جو زیادتیاں شامل ہوگئی تھیں انکو خارج کر کے لوگوں کو انکی قدیم شاہراہ اور اس فطری ہدایت پر پہنچا دیا جو آدمؑ کے وقت سے موجود تھی۔

مقدمہ (۱۲)

نظم کی دلالت

نظم میں ایک خاص دلالت ہوتی ہے۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے مانعین زکوٰۃ سے جو

جہاد کیا اسکی دلیل انکو نظم ہی کے اندر سے ملی۔ انکے استدلال کی ترتیب گویا یوں تھی کہ جو لوگ نماز نہیں پڑھتے وہ ہم سے الگ ہو گئے اور ان سے ہم کو قتال کا حکم ہے۔ تو جو لوگ زکوٰۃ نہیں دیتے ان کے لیے بھی یہی حکم ہونا چاہیے کیونکہ نماز کا ذکر ہمیشہ زکوٰۃ کے ساتھ ہوا ہے۔ جب کتاب اللہ میں اس کی جگہ نماز کے بعد ہے تو لازماً یہی جگہ اسکی دین کے اندر ہونی چاہیے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر ہم نظم سے بے پروائی برتیں تو کتاب اللہ کے ایک بڑے حصہ سے محروم ہو جانے کا اندیشہ ہے۔

اس ذیل میں یہ نکتہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ ربوٰکی حقیقت قرآن میں زکوٰۃ کی حقیقت کے خلاف قرار دی گئی ہے اور سود خواروں سے جنگ کی اجازت دی گئی ہے تو لازماً یہی حکم مانعین زکوٰۃ کا ہوگا۔

مقدمہ (۱۳)

اجزائے نظام

تم اس بات سے ناواقف نہ ہو گے کہ قرآن مجید کی تقسیم رکوع اور تیس پاروں میں بعد کی چیز ہے اور اگر غور کرو گے تو معلوم ہوگا کہ رکوع کا مقصد فصل ہے۔ جن لوگوں نے رکوع ٹھہرائے ہیں انھوں نے مفاصل کلام کا لحاظ کر کے انکی جگہیں متعین کی ہیں۔ انکے سامنے یہ چیز تھی کہ قاری ایسی جگہ قطع کلام نہ کر دے جہاں وصل ہونا چاہیے۔ اس مقصد کے لحاظ سے ان کے اندازے کسی قدر صحیح ہیں۔ لیکن ترتیب کے علم کی ضرورت ہنوز باقی ہے۔ کیونکہ رکوع کی تقسیم صرف فصل کا پتہ دیتی ہے۔ حالانکہ فصل کے ساتھ وصل بھی ہے۔ رکوع کے ساتھ کلام بالکلیہ منقطع نہیں ہو جاتا اور رکوع سورہ کے تمام اجزاء کو ایک درجہ پر کر دیتا ہے۔ بسا اوقات ایک بات دوسری بات کے تحت میں ہوتی ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ کتابوں کو حصوں، پھر ابواب، پھر فصلوں، پھر فقرات

میں تقسیم کرتے ہیں۔ رکوع سے صرف فصل ظاہر ہوتا ہے۔ پس رکوعی تقسیم نے مفید ہونے کے باوجود نظم کے بیان کی ضرورت اور زیادہ بڑھا دی۔ تعیین رکوع سے پہلے کلام بالکل متصل نظر آتا تھا جس کی وجہ سے وہ لوگ جو غور کے عادی تھے وجوہ اتصال کا بھی پتہ لگا لیتے تھے لیکن رکوع ٹھہرا دینے کے بعد قاری کو یہ گمان ہوتا ہے کہ یہاں بات بالکل ختم ہو گئی۔ اس لیے ایسی تقسیم کی ضرورت ہے جو ربط و انقطاع دونوں کو ظاہر کرے۔

تیس پاروں کی تقسیم بالکل مقداری تقسیم ہے۔ اور بعض اوقات اس سے بھی قطع کلام کا گمان ہوتا ہے۔ میں اس کے ترک کو پسند کرتا ہوں۔ منازل کی تقسیم کافی ہے۔ یہ تقسیم سورتوں کے اجزا کی قطع و برید بھی نہیں کرتی۔

اوپر میں نے یہ جو کہا ہے کہ جن لوگوں نے سورتوں کو رکوع میں تقسیم کیا ہے ان کے اندازے کسی قدر صحیح ہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر جگہ صحیح نہیں ہیں۔ انھوں نے بہت سے مفاصل چھوڑ دیے ہیں۔ مثلاً سورۃ قمر کو بلالحاظ اسلوب کلام و مقدار تین رکوع میں تقسیم کر دیا ہے حالانکہ اس کو چھ میں تقسیم کرنا تھا۔

۱۔ اقتربت الساعۃ ۲۔ کذبت قبلھم قوم نوح ۳۔ کذبت عاد فکیف کان عذابی ونذر ۴۔ کذبت ثمود بالنذر ۵۔ کذبت قوم لوط بالنذر ۶۔ ولقد جاء آل فرعون النذر۔

اس کام میں مدد خود قرآن مجید کے لفظی و معنوی اشارات سے مل سکتی ہے۔ لفظی اشارات کے لیے دلیل راہ سورتوں کے اوائل کے اسالیب ہیں مثلاً یاایھا الذین یاایھا الناس۔ الم تر۔ ارأیت۔ قل وغیرہ اور واضعین رکوع نے اسی سے مدد لی بھی ہے۔ اسی طرح قافیہ کی تبدیلی آیات کی مقدار، اسلوب کی یکسانی، عبارت کی ہم رنگی بھی

ان کے سامنے رہی ہے ۔۔ سلہ

مقدمہ (۱۴)

سورتوں کے نام اور عمود سورہ

سورتوں کے نام میں چار اصول پیش نظر معلوم ہوتے ہیں ۔

۱۔ بعض سورتوں کے نام ان کے ابتدائی الفاظ سے رکھدیے گئے ہیں۔ سیوطیؒ کی تفصیل کے مطابق ایسی سورتیں مندرجہ ذیل ہیں ۔

الحمد، براءۃ، سبحٰن، طٰہٰ، حوامیم، یٰسین، اقتربت، الرحمٰن، تبارک، سأل، عم، والنازعات، ارأیت، سورہ تبت وغیرہ ۔ یہود کے ہاں بھی اسی اصول پر صحیفوں کے نام تھے۔

۲۔ بعض سورتوں کے نام ان کے کسی مخصوص لفظ سے ہیں۔ مثلاً زخرف، شعراء، حدید، ماعون وغیرہ ۔ یہ الفاظ سورہ کے مقصد کو نہیں ظاہر کرتے بلکہ سورہ کے اندر بطور ایک نمایاں نشان اور علامت کے ہیں جو اپنے مسمی کو ممتاز کرتے ہیں ۔ اہل عرب اس اصول پر اشخاص اور اشیاء کے نام رکھتے تھے۔ مثلاً ... س اور تابط شرا وغیرہ ناموں میں یہی اصول ہے ۔ اسی طرح منطقی معانی کو کسی عرض خاص سے ممیز کرتے ہیں اسکو حقیقت معنی سے کوئی تعلق نہیں ہوتا ۔

۳۔ بعض سورتوں کے نام ایسے الفاظ سے ہیں جو سورت کے کسی اہم مضمون کا پتہ دیتے ہیں مثلاً سورہ نور کا نام آیت نور کی وجہ سے ہوا ۔ آلِ عمران، سورۂ نساء، سورہ ابراہیم سورہ یونس وغیرہ بہت سے اسماء اسی طریق پر ہیں ۔

۴۔ بعض سورتوں کے نام ان کے اُس مقصد کے لحاظ سے ہیں جو سورہ میں روح کی طرح ساری ہے، مثلاً سورہ فاتحہ کا نام سورہ صلوٰۃ ہے ، اسی طرح سورہ برائت اور سورہ بنی اسرائیل اور سورۂ محمد سورہ قتال کے نام سے موسوم ہوئی۔ سورہ اخلاص اور معوذتین بھی اسی ذیل میں شامل

سلہ یہاں اصل میں بیاض ہے (مترجم)

ہیں۔ یہ چوتھا اصول تسمیہ میں سورہ کے اصل مقصد و مفہوم کو پیش نظر رکھتا ہے۔ اگر ہر سورہ کا نام اسی اصول پر ہوتا تو اہل نظر کے لیے ہر سورہ کا نظام واضح ہو جاتا۔ میں اس میں کوئی قباحت نہیں دیکھتا کہ سورتوں کے ایسے نام بھی رکھے جائیں جو ان کے مقصد کا پتہ دیں بشرطیکہ شریعت اس سے مانع نہ ہو۔ اب میں اسی مسئلہ پر گفتگو کرنا چاہتا ہوں۔ . . . . ۔[۱]

مقدمہ (۱۵)

تعیین خطاب

مسلمان اس بات پر متفق ہیں کہ پورا قرآن اللہ کا کلام ہے یعنی اس کو اللہ تعالیٰ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل فرمایا ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ تمام خطاب بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے مثلاً ایاک نعبد و ایاک نستعین میں ظاہر ہے کہ خطاب بندہ کی طرف سے ہے علماء کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے یہ سورہ تعلیم فرمائی ہے گویا یوں فرمایا کہ اس طرح کہو۔ لیکن یہاں کہو کا لفظ موجود نہیں ہے تو اس مقدر کو کیسے جانا جائے؟ اسی طرح کا سوال مخاطب کے باب میں بھی پیدا ہوتا ہے۔ یعنی خطاب کن سے ہے۔ خطاب میں دو جہتیں ہیں۔ ایک یہ کہ کس کی طرف سے دوسرا یہ کہ کس کی طرف۔ اور ان دونوں کا حال یہ ہے کہ کبھی عام ہوتے ہیں اور مراد خاص ہوتی ہے، اسی طرح اس کے برعکس بھی ہوتا ہے۔ اور چونکہ جہت اختلاف کی تبدیلی میں اور اس کے عموم و خصوص کی وجہ سے معانی میں بڑی تبدیلیاں ہو جاتی ہیں۔ لہذا ضروری ہے کہ اس کے لیے ایسے اصول دریافت کیے جائیں جو مشکلات میں رہنمائی کریں۔ کیونکہ اس معاملہ میں بعض مرتبہ ایسی غلطیاں ہو جاتی ہیں جو آدمی کو شائبہ شرک کے قریب پہنچا دیتی ہیں۔ مولانا روم رحمۃ اللہ علیہ ایک جگہ یہ تک کہہ گذرے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو

---

[۱] یہاں اصل میں بیاض ہے (مترجم)

نبی کا بندہ بنا دیا ہے کیونکہ آنحضرت صلعم کو حکم دیا ہے کہ آپ لوگوں کو یا عبادی الذین اسرفوا الآیہ (اے میرے بندو جنھوں نے زیادتی کی) کے الفاظ سے خطاب کریں۔ مولانا روم کے متعلق میرا یہ گمان نہیں ہے کہ انھوں نے فی الحقیقت نبی کو خدا کا شریک بنانا چاہا ہے۔ لیکن بات انکی زبان سے وہی نکل گئی ہے جو مشرکین کے اقوال سے مشابہت رکھتی ہے۔ اللہ تعالیٰ انکی اس لغزش کو معاف فرمائے۔ اس آیت میں خطاب کی نوعیت بالکل واضح ہے۔ یا عبادی الذین اسرفوا الآیہ کا خطاب اللہ تعالیٰ کی طرف سے بندوں کی طرف ہے۔ اسکے شروع میں جو قُلْ ہے وہ پیغمبر کو خطاب ہے کہ آپ یہ پیغام حرف بحرف بندوں کو پہنچا دیں۔

کسی عام کلام کی توجیہ اسکی خاص جہت کے اعتبار سے ایک مستقل باب ہے۔ تعیین خطاب کا علم اسی باب کا ایک شعبہ ہے۔ جس شخص پر کلام کا صحیح رخ واضح نہیں ہوگا وہ اس کی صحیح تاویل تک ہرگز نہیں پہنچ سکتا۔ پس یہ باب تاویل اور نظم کلام کے فہم کی کلید ہے اور اس سے بے خبری بہت سی غلطیوں اور ٹھوکروں کا سبب ہوسکتی ہے۔ ایک مستقل مقدمہ[1] میں ہم علم توجیہ کے عام قواعد بھی بیان کرینگے۔ اصول بیان کرنے سے پہلے یہ مقدمہ ہم نے محض اس لیے لکھدیا ہے کہ فی الجملہ اس مسئلہ سے لوگوں کو اُنس ہوجائے۔ مسئلہ خطاب ان بہت سی غلطیوں کی اصلاح کرتا ہے جن میں ہمارے مفسرین مبتلا ہیں۔ پس ضروری ہے کہ ہم اس پر علحدہ بحث کریں۔

خطاب میں جب مختلف پہلوؤں کا امکان ہو تو اسکو لفظ مشترک کی طرح سمجھنا چاہیے اور اس میں بعض پہلوؤں کا اخذ اور بعض کا ترک ناگزیر ہے۔ جس طرح ایک لفظ مشترک کے تمام معانی کو ہم معلوم کرتے ہیں اور پھر سیاق کلام کی روشنی میں کسی معنی کو اخذ کرتے اور بقیہ کو چھوڑتے ہیں وہی طرزِ عمل ہمارا اس وقت ہوگا جب کوئی خطاب محتمل الوجوہ ہو۔ لہٰذا اولین شئے

[1] اس مسئلہ کی پوری توضیح مولانا نے اصول التاویل اور کتاب الاسالیب میں فرمائی ہے۔ یہاں یہ بحث ناتمام رہ گئی ہے (مترجم)

اس سلسلہ میں یہ ہے کہ ہم خطاب کے وجوہ معلوم کریں۔

خطاب میں ایک مصدر ہوتا ہے اور ایک منتہی۔ مصدر یا تو اللہ تعالیٰ ہوگا، یا جبریل، یا رسول، یا لوگ۔ اسی طرح منتہیٰ یا اللہ تعالیٰ ہوگا، یا رسول، یا لوگ۔ لوگوں میں، مسلمان ہونگے، یا منافقین یا اہل کتاب، یا ذریت اسمٰعیل، یا ان میں سے دو یا تین یا سب۔ اہل کتاب میں سے یا تو یہود ہونگے یا نصاری یا دونوں۔ یہ پہلو تو ظاہر ہیں۔ اب انکے اختلاط و التباس کی صورتوں پر غور کرنا چاہیے مصدر میں التباس اللہ تعالیٰ، رسول اور جبریل کے مابین ہوتا ہے۔ اگر تم بغیر تنبیہ کے قرآن پڑھتے چلے جاؤ تو یہ امتیاز مشکل ہوگا کہ کون قائل ہے؟ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت جبریل اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں۔ یہ کبھی مُرسِل کا قول نقل کرتے ہیں، اور کبھی وہ بات ادا کر دیتے ہیں جو اللہ تعالیٰ نے انکی زبان پر جاری فرمائی ہے۔ پھر حضرت جبریل اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں۔ یہ کبھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے محض مبلغ کلام الٰہی کی حیثیت سے کلام کرتے ہیں اور کبھی آپکے معلم کی حیثیت سے، اور انکے معلم ہونے کی حیثیت خود اللہ تعالیٰ نے واضح کر دی ہے۔ عَلَّمَهٗ شَدِيْدُ الْقُوٰى، ذُوْ مِرَّةٍ فَاسْتَوٰى۔

پھر یہ تمام حیثیات ایک دوسرے کے ساتھ ملی ہوئی بغیر کسی تنبیہ کے نمایاں ہوتی ہیں اور سیاق کلام کے سوا کوئی اور چیز اس باب میں رہنمائی کرنے والی نہیں ہوتی۔ اور یہ بات کچھ قرآن مجید ہی کے ساتھ مخصوص نہیں۔ یہ چیز معاملہ رسالت کی خصوصیات میں سے ہے۔ زبور میں بھی اسکی مثال موجود ہے۔ دیکھو ۴۶ آیات ۷ - ۱۱ "لشکروں کا خداوند ہمارے ساتھ ہے ..... خاموش ہو جاؤ اور جان لو کہ میں خدا ہوں .... لشکروں کا خداوند ہمارے ساتھ ہے" قاعدہ کلیہ اس باب میں یہ ہے کہ جب کلام صریحاً اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوگا تو اس میں جلال و ہیبت اور رفعت و سطوت کا اظہار ہوگا۔ لہذا اس طرح کا کلام ضرورت کے مواقع پر نمودار ہوتا ہے۔ ہم یہاں بعض مثالیں

پیش کرتے ہیں تاکہ ہمارا مدعا سمجھنے میں تم کو آسانی ہو۔
مثلاً سورہ اقرأ شروع سے حضرت جبریل کی زبان سے ہے۔ لیکن جب غصہ کے اظہار کا موقع آیا ہے کلام صراحت کے ساتھ خدا کی طرف سے ہو گیا ہے۔ کَلَّا لَئِنْ لَّمْ یَنْتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِیَةِ ...... (یہ کچھ نہیں، اگر باز نہ آیا ہم چوٹی پکڑ کر گھسیٹینگے)۔

منتہی میں التباس نبی اور مومنین کے مابین ہوتا ہے۔ بعض مرتبہ بظاہر مخاطب پیغمبر ہوتا ہے حالانکہ اصلی روئے سخن امت کی طرف ہوتا ہے۔ پیغمبر چونکہ امت کے وکیل ہوتے ہیں کی حیثیت سے انکی زبان اور ان کا کان ہوتا ہے اس لیے اسکو مخاطب کیا جاتا ہے۔ تورات میں اسکی بہت مثالیں ہیں کہ مخاطب حضرت موسیٰ علیہ السلام کو بصیغہ واحد کیا گیا ہے اور مراد انکی امت ہے۔ قرآن مجید میں، اس طرح کے مواقع میں نظم و سیاق کی رہنمائی سے معلوم ہوتا ہے کہ مخاطب کون ہے۔ سورہ توبہ میں ایک آیت ہے اِنْ تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَاِنْ تُصِبْكَ مُصِیْبَةٌ یَّقُوْلُوْا قَدْ اَخَذْنَا اَمْرَنَا مِنْ قَبْلُ (اگر تم کو بھلائی پہنچتی ہے تو انکو تکلیف ہوتی ہے اور اگر کوئی مصیبت پہنچتی ہے تو کہتے ہیں خوب ہوا ہم نے اپنا بچاؤ پہلے کر لیا)۔ یہاں خطاب واحد کا ہے لیکن مراد اس سے عام مومنین ہیں۔ چنانچہ اسکے جواب سے اسکی وضاحت ہوگئی ہے۔ قُلْ لَّنْ یُّصِیْبَنَاۤ اِلَّا مَا كَتَبَ اللّٰهُ لَنَا هُوَ مَوْلٰىنَا وَعَلَى اللّٰهِ فَلْیَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُوْنَ (کہدو ہمیں پہنچیگی ہم کو کوئی مصیبت مگر جو اللہ نے ہمارے لیے لکھدی ہے وہ ہمارا مولا ہے اور چاہیے کہ اللہ ہی پر بھروسہ کریں اہل ایمان) اسی طرح سورہ بنی اسرائیل میں مخاطب پیغمبر صلعم کو کیا ہے اور خطاب امت کی طرف ہے۔ مثلاً اِمَّا یَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ اَحَدُهُمَاۤ اَوْ كِلٰهُمَا فَلَا تَقُلْ لَّهُمَاۤ اُفٍّ وَّلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَّهُمَا قَوْلًا كَرِیْمًا (اگر تمہارے سامنے ان میں سے ایک یا دونوں بڑھاپے کو پہنچیں تو نہ انکو اُف کہنا اور نہ جھڑکنا اور اُن سے ادب کی بات کہنا) اس طرح کی متعدد مثالیں عام خطاب کی ہیں۔ سورہ بقرہ میں ہے اَلَمْ تَعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ لَهٗ

مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ مِنْ وَّلِيٍّ وَّلَا نَصِيْرٍ۔
اسی قاعدہ پر ہم آیت ذیل کو بھی محمول کرتے ہیں۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ (بیاض)

مقدمہ (۱۶)

کیفیت نزول

یہ بات خود قرآن مجید سے معلوم ہے کہ قرآن بیک دفعہ نہیں نازل ہوا ہے۔ وَقَالُوْا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْاٰنُ جُمْلَةً وَّاحِدَةً كَذٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهٖ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنٰهُ تَرْتِيْلًا۔

اسی طریق پر قرآن موقع کے لحاظ سے نازل ہوتا تھا۔ پھر جب کسی حکم کی تخفیف یا تکمیل نازل ہوتی تو یا تو اسکو سابق حکم کے ساتھ رکھا جاتا یا سب کے آخر میں تتمہ کے طور پر۔ اور ابواب کے درمیان فصل صرف رکوع کے ذریعہ سے کیا گیا ہے اس وجہ سے ان تتموں کی مناسبت معلوم کرنے میں مشکل پیش آتی ہے۔ سورۂ قیامہ میں اللہ تعالیٰ نے پیغمبر صلعم سے وعدہ کیا تھا کہ جو باتیں محتاج توضیح ہونگی ان کی خدا کی طرف سے وضاحت کی جائے گی۔ ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ۔ اس وعدہ کے مطابق جب اللہ تعالیٰ نے کسی بات کی وضاحت فرمائی تو اس پر تنبیہ بھی فرما دیا۔

علاوہ ازیں اس قسم کے تتمے جہاں جہاں ہیں انکا اسلوب ماقبل کے اسلوب سے عموماً مختلف ہے جس سے واضح ہو جاتا ہے کہ یہ تتمہ ہے۔

بعض مقامات میں انکی نوعیت ایسی ہے کہ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی سوال مقدر کا جواب دیا گیا ہے، یا کسی امر غامض پر تنبیہ کی گئی۔

ان امور کے علاوہ یہ بات بھی ملحوظ رکھنی چاہیے کہ بعض سورتیں آنحضرت صلعم کی زبان سے

ادا ہوئی ہیں، بعض حضرت جبریل کی اور اکثر براہ راست لسان الٰہی سے۔ یہی انداز قدیم صحیفوں
میں بھی ہے۔ قرآن مجید میں اسکی پوری وضاحت بھی فرمادی گئی ہے۔

وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ وَّرَآءِ حِجَابٍ اَوْ يُرْسِلَ رَسُوْلًا فَيُوْحِيَ بِاِذْنِهٖ مَا يَشَآءُ

کسی بشر کی یہ شان نہیں ہے کہ اللہ اس سے کلام کرے، مگر وحی کے ذریعے یا پردہ کی آڑ سے یا بھیجے کوئی رسول (روح القدس) پس وہ (یعنی رسول قدسی) وحی کرے اس کے (اللہ کے) اذن سے جو وہ چاہے۔

دوسری جگہ ہے۔

قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيْلَ فَاِنَّهٗ نَزَّلَهٗ عَلٰى قَلْبِكَ بِاِذْنِ اللّٰهِ

کہدو جو جبریل کا دشمن ہے تو اس نے اسکو (قرآن کو) اتارا ہے تمہارے دل پر اللہ کے حکم سے۔

ایک اور مقام میں فرمایا ہے۔

اِنَّهٗ لَقَوْلُ رَسُوْلٍ كَرِيْمٍ ذِيْ قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِيْنٍ مُّطَاعٍ ثَمَّ اَمِيْنٍ وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُوْنٍ وَلَقَدْ رَاٰهُ بِالْاُفُقِ الْمُبِيْنِ وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِيْنٍ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطٰنٍ رَّجِيْمٍ

یہ ایک رسول گرامی کا قول ہے، جو زور والا، صاحب عرش کے یہاں درجہ پائے ہوئے، مانا ہوا اور وہاں معتبر ہے۔ اور تمہارا رفیق مجنون نہیں اور اس نے اُسے دیکھا آسمان کے صاف کنارے ہیں اور وہ غیب کا حریص نہیں اور یہ شیطان رجیم کی بات نہیں۔

نیز فرمایا۔

اِنَّهٗ لَقَوْلُ رَسُوْلٍ كَرِيْمٍ وَّمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيْلًا مَّا تُؤْمِنُوْنَ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيْلًا مَّا تَذَكَّرُوْنَ

یہ ایک رسول گرامی کا قول ہے۔ یہ کسی شاعر کا کلام نہیں ہے۔ تم بہت کم ایمان لاتے ہو۔ اور نہ کسی کاہن کا کلام ہے تم بہت کم سوچتے ہو۔ اتارا ہوا ہے عالم کے پروردگار

تَنْزِيلًا مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ۔ کی طرف سے۔

اس پر پوری بحث ہم نے اپنی کتاب اسالیب القرآن میں کی ہے۔

مذکورۂ بالا تفصیل سے تم کو معلوم ہوا کہ قرآن میں بہت سی آیتیں تتمہ اور بیان کے طور پر ہیں، بہت سی آیتیں حضرت جبریل کی زبان سے ہیں، بہت سی آیتیں آنحضرت صلعم کی زبان سے ہیں، بہت سا کلام بلا واسطہ خدا کی زبان سے ہے۔ تو لازماً آیات کا نظام سمجھنے کے لیے تم کو ان تمام اقسام میں امتیاز کرنا پڑے گا۔ اسکے بغیر نظام کے سمجھنے میں تمہیں دشواریاں پیش آئینگی۔ اسکو عام مثال سے یوں سمجھ سکتے ہو کہ ایک تمثیلی قصہ میں مختلف اشخاص اپنی اپنی حیثیت سے مختلف باتیں کہتے ہیں۔ اگر کوئی شخص یہ گمان کرے کہ یہ سب ایک ہی شخص کی زبان سے ہے تو اس کو کلام کا ربط سمجھنے میں کیسی زحمت پیش آئے گی۔ یہ بات ہم نے بطور مثال صورت حال سمجھانے کے لیے کہی ہے ورنہ کلام الٰہی ان مثالوں سے بہت ارفع ہے۔

دین میں جذباتی عنصر

از جناب سید محمد نواز صاحب ایم۔ اے

ارباب حکمت و فلسفہ سے اُلجھے بغیر شاید یہ کہا جا سکتا ہے کہ انسان جسم، عقل، اور روح کا مجموعہ ہے۔ کم از کم اس سے تو کوئی بھی انکار نہیں کریگا کہ انسان اپنی زندگی میں جن فطری ضروریات سے دوچار ہوتا ہے وہ اکثر انہی تین چیزوں میں سے کسی ایک سے پیدا ہوتی ہیں۔ یہ تین قوتیں اپنی اپنی مناسب خوراک کا مطالبہ کرتی ہیں، اور جس طرح فرد اور جماعت کے درمیان صحیح توازن قائم کرنا اجتماعی زندگی کا سب سے بڑا مسئلہ ہے، عین اسی طرح خود انسان کے اندر ان مختلف مطالبوں کا بہ یک وقت متوازن طریق سے پورا کرنا انفرادی زندگی کا سب سے بڑا مسئلہ ہے۔

دُنیا میں جس قدر نظامات حیاتِ انسانی کے لیے پیش کیے گئے، آپ دیکھیں گے کہ انہوں نے اپنی اپنی بساط کے مطابق اِسی مسئلہ کو حل کرنے کی دانستہ یا نادانستہ کوشش کی۔ لیکن اکثر ایسا ہوا کہ وہ ان تین قوتوں کو موزوں طریقہ سے مرتب (Adjust) نہ کر سکے۔ چنانچہ بدھ مت نے دنیا کے سامنے ایک ایسا روحانی نظام رکھا جس میں نہ صرف عقل اور بدن کے مطالبات کو نظر انداز ہی کیا گیا بلکہ انہیں کچل دینے پر روحانیت کی بنیاد رکھی گئی۔ اسی طرح عیسائیت جب بگڑ گئی تو اُس نے بھی ایک ایسا فلسفۂ حیات پیش کیا جو عقل و بدن کے مقتضیات کی نفی پر مبنی تھا، جس نے رہبانیت اور للّٰہیت کو ایک ہی چیز سمجھا، جس نے اپنے پجاریوں پر شادی تک کرنا حرام قرار دیا اور جس نے عدم تشدد کا ایک ایسا نظریہ پیش کیا جس پر آج تک عملی طور پر دُنیا کی ایک قوم بھی کامیابی سے عمل

پیرا نہ ہوسکی - برعکس اسکے دورِ حاضر میں مثال کے طور پر کمیونزم ایک ایسا مادّی نظام پیش کررہی ہے جو انسان کی اُن ضروریات کا قائل ہی نہیں جنہیں "روحانی" کہا جاسکے - جو انسان کو سر سے پاؤں تک معدہ ہی معدہ تصور کرتا ہے اور محض اقتصادیات ہی کو انسان کا بنیادی مسئلہ قرار دیتا ہے - یہ اسی افراط و تفریط کا نتیجہ ہے کہ آج مغرب میں لامذہبیت پھیلتی چلی جارہی ہے، کیونکہ کوئی مذہبی نظام، کوئی قدیم و جدید مسلک، ان لوگوں کو انسان کے بوقلموں اور مختلف النوع مطالبات کا سامنا کرتا ہوا نظر نہیں آتا، کسی میں ایک قسم کی کمی ہے تو کسی میں دوسری قسم کی۔

دینِ کامل اور فطرتِ انسانی کے مختلف مطالبات

ظاہر ہے کہ ایک کامیاب مسلک وہی ہوسکتا ہے جو فطرت انسانی کے تمام پہلوؤں کو پیشِ نظر رکھے، آدمی کی فطرت جن مختلف عناصر سے مرکب ہے اُن سب کی اہمیت محسوس کرے، اُنکے مطالبات سے گریز کرنے یا انکے وجود سے انکار کرنے کے بجائے اُنکا سامنا کرے اور ہر ایک کو اُسکی اہمیت کے مطابق نشو و نما پانیکا موقع دے۔

اس حیثیت سے ایک اسلام ہی آپ کو ایسا نظامِ حیات نظر آئیگا جس نے تلخ سے تلخ حقیقت کا سامنا کرنے سے دریغ نہیں کیا - انسان کی جسمانیت ایک حقیقت ہے، اس سے گریز ممکن نہیں - اسلام نے بدھومت کی طرح نہ اسکا انکار کیا اور نہ اسے کچلنا چاہا، بلکہ مناسب حدود کے اندر اسکو نشو و نما کی آزادی دی - اسی طرح انسان کے اندر عقل کی بے پناہ تنقیدی قوت موجود ہے - اسلام نے قرونِ وسطیٰ کے پادریوں کی طرح اسکی زبان بندی نہیں کی، آدمی کے سامنے ہندو دھرم کی طرح مابعد الطبیعات اور "مافوق الادراکیات" کا ایک گورکھ دھندا پیش نہیں کیا - اسلام سب سے اول ایک علمی و عقلی نظامِ حیات ہے جو اپنے آپ کو انسان کی ہر لمحہ ارتقا کرتی ہوئی عقل کے سامنے پوری بیباکی کے ساتھ پیش کرتا ہے -

لیکن اسلام صرف یہی نہیں، بلکہ اس سے زائد بھی کچھ ہے - وہ محض انسان کے دماغ ہی

کو اپنا قائل نہیں بناتا بلکہ اُس میں اگر ایک طرف جسم کے مقتضیات اور عقل کے مطالبات فطری حد تک پورے کیے گئے ہیں تو دوسری طرف قلبی بے اطمینانیوں اور روحانی بے قراریوں کا نہ صرف اعتراف ہے بلکہ علاج بھی موجود ہے۔

تیری نگاہِ ناز سے دونوں مراد پا گئے عقل غیاب و جستجو، عشق حضور و اضطراب!

قرآن میں اطاعتِ توحید کے لیے انسان کو جس قدر اُبھارا گیا ہے، اُس میں آپ دیکھیں گے کہ کبھی تو منطقی استدلال سے کام لیکر عقلِ انسانی سے اپیل کی گئی ہے اور کبھی عقل کو بالائے طاق رکھکر براہِ راست اُن جبلی و وجدانی جذبات کو بیدار کیا گیا ہے جو فطرتِ انسانی میں پیوست کر دیئے گئے ہیں، اور کبھی عقل، قلب، وجدان غرضیکہ سبھی عناصر کو بیک وقت مخاطب کیا گیا ہے۔ مجموعی حیثیت سے شاید یہ کہنا زیادہ صحیح ہوگا کہ قرآن کا مخاطب عقل سے زیادہ قلب ہے۔ کیونکہ قلبی "شہادت" اور "وجدانی تصدیق" (Intuitive perception of truth) ہی ایمان بالغیب کی متحمل ہو سکتی تھی جو قرآن سے ہدایت پانے کی اہلیت کے لیے شرطِ اولین اور اتقا کا سب سے پہلا معیار ہے۔ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ......

قرآن میں محبتِ الٰہی کا تصور | مورد خطاب سے ہٹ کر اب ذرا خود خطاب کی طرف دیکھیے، "اللہ خالق ہے اور حاکم۔ بندہ مخلوق ہے اور محکوم۔ صرف یہی دلیل آدمی کو خدا کی اطاعت پر عقلاً مجبور کر سکتی ہے۔ لیکن قرآن کریم نہ صرف خالقیت کی بنا پر خدا کی اطاعت ہی کی تعلیم دیتا ہے، یعنی نہ صرف انسان سے عقلی بیعت ہی لینا چاہتا ہے، بلکہ خالق کے ساتھ مخلوق کو "محبت" پیدا کرنے کی تلقین کرتا ہے، یعنی عبد و معبود، حاکم و محکوم کے درمیان ایک جذباتی اور روحانی رشتہ بھی قائم کرنا چاہتا ہے جس کے بغیر محض عقلی بیعت کی بنا پر قائم شدہ اطاعت ایک جسدِ بے روح کی مانند ہے۔

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ اور لوگوں میں سے ایسے بھی ہیں جو اللہ کے سوا اور

اَنْدَادًا یُّحِبُّوْنَهُمْ كَحُبِّ اللّٰهِ ؕ معبود بنا لیتے ہیں اور اُن سے محبت کرتے ہیں جس طرح
وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ ؕ اللہ سے کرنی چاہیے۔ مگر جو مومن ہیں، وہ تو سب سے زیادہ
(بقرہ - ۱۶۵) اللہ ہی سے محبت کرتے ہیں۔

فطرتِ انسانی کے وہ مبہم حصے جو عقل اور جسم کے مطمئن ہو جانے پر بھی تشنۂ تسکین رہتے ہیں، اُنکو اللہ میاں نے اپنی ذات کی محبت کی طرف منعطف فرما دیا ہے، تاکہ یہ کسی اور رَو میں نہ بہہ جائیں، اُنکی قوت کسی اور رستہ میں صرف نہ ہو جائے۔ ظاہر ہے کہ ایک شخص رُوسو، نطشہ، یا مارکس سے عشق کیے بغیر بھی اُسکے فلسفۂ حیات کا پیرو ہو سکتا ہے۔ لیکن قرآن کے نزدیک محض اتباع مقصود بالذات نہیں بلکہ مقصودِ اصلی تو اللہ کی محبت اور رضاجوئی ہے۔

قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِیْ کہدو کہ اگر تم اللہ سے محبت کرتے ہو تو میرا اتباع کرو،
یُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ وَیَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوْبَكُمْ ؕ اللہ تم سے محبت کریگا اور تمہاری خطائیں ڈھانپ لیگا،

اور یہ محبت محض یک طرفہ نہیں۔ بلکہ اُس طرف سے بھی نہ تو صرف عذابِ آخرت سے ڈرایا ہی جا رہا ہے اور نہ صرف نجات اور جنت کے وعدے ہی ہو رہے ہیں بلکہ یُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ اور فَاذْكُرُوْنِیْۤ اَذْكُرْكُمْ کے پختہ مواثیق ہو رہے ہیں، رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ کی سند مل رہی ہے اور:

فَسَوْفَ یَاْتِی اللّٰهُ بِقَوْمٍ پس اللہ ایسی قوم پیدا کریگا جس سے وہ محبت کریگا
یُّحِبُّهُمْ وَیُحِبُّوْنَهٗۤ (المائدہ - ۵۴) اور جو اس سے محبت کرے گی۔

کا ایمان کیا جا رہا ہے۔

اب خیال کیجیے کہ اس سے بلند تر معراجِ انسان کے لیے ممکن ہے کہ وہ خدا کا محب ہو اور خدا اس کا؟ قرآن نے انسان کا جو تصور پیش کیا ہے اس سے بڑھکر کونسا فلسفہ ہے جو اس احسنِ تقویم کو اور زیادہ بلند کر سکے۔ اور وہ قلبی جذبات محبت جو انسان کی فطرت میں ودیعت

کیے گئے ہیں، انکی تسکین و قرار کا ذریعہ اِس سے بلند تر اور پاکیزہ تر کیا ہو سکتا ہے کہ محبتِ خداوندی کو انکا منتہا اور مطمحِ نظر قرار دیا جائے[1]

قرآن کا اسلوبِ بیان اب ایک لمحہ کے لیے معنوی حیثیت سے قطع نظر کر کے قرآنِ حکیم کے اسلوبِ بیان پر غور کیجیے۔ نزولِ قرآن نے ایک طرف معنویت کے لحاظ سے ایک انقلابِ عظیم برپا کیا اور دوسری طرف اسلوبِ بیان (style) کے نقطۂ نظر سے عربی ادبیات کی تاریخ میں بالکل ایک نئے طرزِ کلام کی بنا ڈالی، جسکی تنزل یافتہ شکل ہم مقاماتِ حریری اور اِسی سلسلہ کی اور کتب میں دیکھتے ہیں[2]۔ اب وہ مجموعی تأثر جو قرآن کے مطالعہ سے پیدا ہوتا ہے اُس کا تجزیہ کیجیے تو آپ دیکھینگے کہ ایک طرف تو قرآن کے حکیمانہ مطالب عقل و دماغ کو اپیل کر رہے ہیں

---

[1] جن قوموں کے مذاہب انسان کے جذباتی عناصر کی تسکین کا سامان فراہم نہیں کرتے، ہم دیکھتے ہیں کہ اُنکے جذبات خود بخود غلط راہیں تلاش کر لیتے ہیں۔ اُنکی محبتیں اگر ایک طرف انفرادی زندگی میں اکثر محض عورت ہی کے وجود پر مرتکز ہو کر رہ جاتی ہیں، حتیٰ کہ اُن کا لٹریچر ابتدا سے آخر تک تمام تر عورت ہی کی پرستش سے معمور ہوتا ہے اور ع

آہ بے چاروں کے اعصاب پہ عورت ہے سوار

کا مصداق ہوتا ہے تو دوسری طرف اجتماعی زندگی میں اُن کے تمام جذبات نسل پرستی یا وطن پرستی یا قوم پرستی میں ضائع ہو جاتے ہیں، اور اُنکی سب خواہشیں سمٹ کر جُوع الارض کی خونخوار شکل اختیار کر لیتی ہیں اور اُنکی تمام محبتیں ع

کھا گئی روحِ فرنگی کو ہوائے زر و سیم

کا عبرت ناک منظر پیش کرتی ہیں۔

[2] ادبی حیثیت سے مقامات وغیرہ کے تنزل کی وجہ یہ تھی کہ یہاں صرف اسلوب ہی (اور وہ بھی غلط طریقے سے) قرآن سے لے لیا گیا تھا، اور وہ حسین معنویت جو اصل میں اُس حسین اسلوب کی محرک و مقتضی تھی وہ آتشیں صداقت جس نے آیاتِ قرآنی کا شعلہ فشاں لباس پہنا، وہ خاص سپرٹ جسکے لیے وہ مخاص جسم جبتی لابدی تھا، یہ تو یہاں غائب تھی، محض جسم مانگ لیا گیا تھا اور لباس پہنا دیا گیا تھا۔ معنویت اور اسلوب کے درمیان جو طبعی تعلق اور لزومیت ہونی چاہیے اس کا سرے سے وجود ہی نہ تھا۔

اور دوسری طرف اُسکے الفاظ کا ترنم، سجع، ترصیع، وزن اور قافیہ کا وہ عجیب استعمال جو محض اپنے ہی قوانین کا متبع ہے اور جو تمام بیرونی پابندیوں سے بے نیاز ہے یہ سب کچھ نادانستہ طور پر ہمارے قلبی جذبات کو بھی مسحور کررہا ہے۔ اور ان دونوں کا مجموعی نتیجہ ہے وہ "الٰہی نغمہ جسکی آواز ہی سے آدمی کے آنسو جاری ہوجاتے ہیں"[1] اگرچہ ظاہر ہے کہ قرآن کی محض ادبی نقطۂ نظر سے تنقید نہیں کی جاسکتی (اور شاید یہی خوف ہے جس نے آج تک علمائے اسلام کو اسلوبِ قرآن کے بارہ میں نسبتاً خاموش رکھا ہے) تاہم قرآن کی بلند پایہ شعریت جو شاعری نہیں لیکن شاعری سے زیادہ مؤثر ہے، اور اُسکی پاکیزہ ادبیت، ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے۔ یہی چیز ہے جسے ہم عموماً قرآن کی "فصاحت" (Eloquence) کہتے ہیں۔ اور اسکا ثبوت یہ ہے کہ اگر آپ قرآن کی کوئی سورت مثلاً سورہ کوثر کو لے کر اُس میں کوثر، وانحر اور ابتر کی جگہ انکے مُرادفات لگادیں یا مثلاً سورۂ النجم کی ابتدائی آیات والنجم اذا ھوٰی، ما ضلّ صاحبکم وما غوٰی، وما ینطق عن الھوٰی، ان ھو الا وحیٌ یوحیٰ میں آخری الفاظ کی بجائے انکے ہم معنی الفاظ لگادیں تو اگرچہ مفہوم وہی رہیگا لیکن آپ دیکھینگے کہ وہ جذباتی تأثر (Emotional response) جو پہلی صورت میں پیدا ہوا تھا، ختم ہوکر رہ جاتا ہے۔ قرآن ایک حسین حقیقت ہے جس نے طبعی اور لازمی طور پر ایک حسین لباس پہن رکھا ہے اور یہ دونوں ایک دوسرے کے اثر کو مجروح کیے بغیر ایک دوسرے سے جدا نہیں کیے جاسکتے[2]

[1] "That Divine symphony the very sound of which moves me to tears" Marmaduk: Pickthall : Preface to Th: Me:ning of the Glorious Quraan.

[2] یہی وجہ ہے کہ قرآن کا "ترجمہ" (Translation) نہیں کیا جاسکتا، صرف مطالب بیان کیے جاسکتے ہیں۔

اس تمام بحث سے میرا مقصود یہ ظاہر کرنا تھا کہ قرآن کے معانی اور اسلوب دونوں اپنے اندر عقلی اپیل کے علاوہ ایک جذباتی اپیل بھی رکھتے ہیں جو اکثر اوقات غیر شعوری طور پر یا نیم شعوری طور پر انسان کو متاثر کرتی ہے۔ قرآن نے اسکی ضرورت اسلیے محسوس کی کہ انسان محض ایک "عقلی حیوان" (Rational animal) ہی نہیں ہے بلکہ اسکی فطرت دوسرے اجزاء سے بھی مرکب ہے۔ اُس میں روحانی اور جذباتی عناصر بھی موجود ہیں۔ اور اسلام دین فطرت ہونے کے لحاظ سے وجود انسانی کے تمام پہلوؤں کو پیش نظر رکھتا ہے اور اپنی اپیل کو مکمل بنانے کیلیے لازماً جذبات کو بھی حرکت میں لاتا ہے

جذباتی عنصر کی تعریف انسان کے اندر اور اسلیے دین کے اندر جو جذباتی عنصر موجود ہے اسکی تعریف اور تعیین، سائنٹفک الفاظ میں کر دینا میری بساط سے باہر ہے۔ غالباً اسکی ایک وجہ یہ ہے کہ یہ چیز طبعاً اور لازماً ناقابل تعریف ہے۔ اسے محسوس کیا جا سکتا ہے، پر اسکا اظہار مشکل ہے ہمیں احساس ہے کہ انسان اپنی عقلی حدود سے پرے جانے کی کوشش کرتا ہے، اپنے افقِ نگاہ سے بعید کسی اور مملکت کو دیکھنے کے لیے بیتاب ہوتا ہے، اُسکے اندر ایک قلبی خلش ہوتی ہے کہ اس عالمِ چار سو کو پھاند کر لامکاں کی غیر محدودیتوں میں کھو جائے۔ ہمیں اسکا بھی احساس ہے کہ دین ان تمام مبہم آرزوؤں کا جواب اپنے اندر رکھتا ہے۔ ان تمام بے قراریوں کی تسکین اُسکے پاس موجود ہے جو کبھی قلبِ انسانی کو مخاطب کلام اللہ بناتی ہے، کبھی محبت الٰہی کا دلآویز تخیل پیش کرتی ہے، اور کبھی آیاتِ الٰہی کا "سرودِ حلال" بن کر انسان کے تمام وجود کو مسحور کر لیتی ہے۔

ہم یہ سب کچھ محسوس کرتے ہیں۔ لیکن اگر ہم سے کوئی پوچھے کہ انسان کے اندر اور دین کے اندر جو یہ فوق الادراکی عنصر (Super-rational element) پایا جاتا ہے یہ کیوں ہے اور کیا ہے تو شاید ہم کوئی واضح جواب نہ دے سکیں۔ ہم صرف یہی کر سکتے ہیں کہ یہ عنصر جن جن مختلف صورتوں میں ہمیں نظر آتا ہے، وہ بیان کر دیں۔ اور دین کی تاریخ میں یا دین کے ارکان میں جہاں کہیں ہمیں یہ

چیز کارفرما نظر آئے، اسکی مثال پیش کردیں۔ ظاہر ہے کہ ایسی مثالیں بہت سی ہونگی جو بیک وقت سب کی سب مدنظر نہیں رکھی جاسکتیں، لہٰذا ان دو تین مثالوں کے علاوہ جو اوپر بیان کردی گئی ہیں کچھ اور مثالیں پیش کی جائینگی جن میں سوائے اسکے کہ وہ جذباتی عنصر کی مختلف صورتیں ہیں لازماً اور کوئی تعلق نہ ہوگا۔

فلسفۂ نماز | سب سے پہلے نماز کو لیجیے۔ دن میں پانچ دفعہ نماز پڑھنے سے جو یاددہانی ہوتی رہتی ہے جو فرض شناسی، پابندئ وقت، اور تعمیر سیرت ہوتی ہے، یہ تمام نماز کے خارجی فوائد اور لوازم ہیں۔ اسکی اندرونی توجیہہ (Internal phenomenon) یہ ہے کہ انسان میں خدا پرستانہ جذبات جبلی طور پر موجود ہیں اسی لیے قرآن مدعی ہے کہ ہم نے لوگوں کو فطرتِ اسلام پر پیدا کیا (فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیھا)۔ اور جیسا کہ حدیث میں ارشاد ہے (کل مولود یولد علی الفطرۃ فابواہ یھودانہ و ینصرانہ و یمجسانہ اوکما قال) یہ جذبات اکثر اوقات کئی خارجی اثرات کی وجہ سے یا دب جاتے ہیں یا کسی اور معبود کی طرف منعطف ہوجاتے ہیں نماز ان جذبات وجدانی کی بیک وقت انگیخت اور تسکین کا نام ہے۔ معبود کی عبادت کی حس عبد کی فطرت میں پیوست کردی گئی ہے اور نماز اُس حس کو بار بار بیدار کرنے اور بیک وقت تسکین دینے کا ذریعہ ہے۔ اور نماز جو انسان کے اُن وجدانی جذبات کو بیدار نہیں کرسکتی جو ایک فطری حس کے طور پر اُس میں موجود ہیں، اپنے مقصد کو فوت کردیتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ نماز اس طرح پڑھو گویا تم خدا کو دیکھ رہے ہو یا کم ازکم اس طرح گویا خدا تمہیں دیکھ رہا ہے۔ عبد و معبود کے درمیان قربت کا یہی رشتہ قائم کرنا نماز کا جذباتی مقصد ہے۔ ورنہ ظاہر ہے کہ اگر ایک خدا کی ہستی کا اقرار اور اسکے مقتضیات کی تعمیل محض عقلی طور پر کردینا ہی مقصود واحد ہوتا تو دن میں پانچ مرتبہ خاص خاص اوقات پر خاص خاص طریقوں سے عبادت کرنے کو شاید اتنی اہمیت نہ دی جاتی۔

اسلامی تاریخ میں جذبات کی مثالیں ایک طرف خداوندِ قدوس آدمی کے اندر اپنی ہستی کا شعور عقل و فکر کے ذریعہ سے پیدا کرتے ہیں (اسی لیے اَفَلَا یَتَفَکَّرُوْن، اور اَفَلَا یَتَدَبَّرُوْن کی عبرت آموزیاں قرآن کے صفحات میں سے چمک رہی ہیں) دوسری طرف خداوندِ اکبر اپنی ذات کی محبت قلوب کے اندر وجدانی جذبات کی بیداری سے پیدا کرتے ہیں۔ اسی لیے اہلِ ایمان کی نشانیوں میں سے یہ بھی ہے کہ

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللّٰهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝ (الانفال-۲)

جب اللہ کا ذکر کیا جاتا ہے، ان کے دل کانپنے لگتے ہیں اور جب اللہ کی آیات انکے سامنے پڑھی جاتی ہیں تو انکا ایمان اور بڑھ جاتا ہے اور وہ اپنے پروردگار ہی پر بھروسہ کرتے ہیں۔

الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللّٰهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ (الحج - ۳۵)

وہ لوگ جو خدا کا ذکر سنتے ہیں تو ان کے دلوں میں ارتعاش پیدا ہو جاتا ہے۔

اسلامی تاریخ ایسے واقعات کی بہت مثالیں پیش کرتی ہے، جن میں عقلی تجسس سے زیادہ محض جذباتی اپیل نے کام کیا۔ جس حد تک جذباتیات نے اشاعتِ اسلام میں حصہ لیا، اس کا ہم ٹھیک اندازہ لگانے سے قاصر ہیں۔ اکثر دفعہ ایسا ہوا کہ لوگ محمدؐ ابن عبداللہ کی شخصی صداقت و امانت ہی کی بنا پر رسول اللہ کے دعویٰ رسالت پر ایمان لائے۔ انسان کی شخصیت کا طلسم نبیؐ کے معجزۂ نبوت کا معاون ہوا۔ "السابقون الاولون" میں سے کونسا ایک فرد بھی ایسا ہے جس نے اسلامی نظام کی تمام جزئیات میں جانے کی ضرورت محسوس کی ہو (جو سرے سے ابھی مرتب ہی نہیں ہوا تھا)۔ ان کے لیے اُس سرچشمۂ صدق وصفا کا دعوے ہی فقط اپنی دلیل آپ تھا۔ حضرت صدیقِ اکبر اور معراج کا واقعہ ہمارے سامنے ہے ظاہر ہے کہ یہ واقعہ حدودِ عقل سے ورا ہی نظر نہیں

آتا تھا بلکہ عقل کی عین ضد تھا۔ اس وقت کس چیز نے صدیقؓ کو اسکی صداقت کا یقین دلایا؟ یہ محض وہ جذباتی رشتۂ عقیدت تھا جو اُنکے دل میں رسولِ خدا کی ذات سے وابستہ تھا۔

پھر فاروقِ اعظمؓ کے اسلام لانے کا واقعہ یاد کیجیے۔ ظاہر ہے کہ اُس وقت انہیں اسلام کے اجتماعی فلسفہ، اسلام کے اخلاقی یا اقتصادی نظام پر غور کرنے کی نہ فرصت تھی نہ خواہش، نہ ہی انہیں پرانے فلسفۂ حیات کو عقلاً غلط تسلیم کرنے کا موقع ملا (نئی تحریک کی جدت طرازیوں کا تھوڑا بہت مطالعہ انہوں نے ممکن ہے کیا ہو، لیکن وہ بھی ایک خالص دشمن کے نقطۂ نظر سے) اس پر طرّہ یہ کہ ارادۂ قتل سے جانیوالا آدمی لازماً ان عقیدتمندانہ جذبات سے بھی عاری تھا جو ایک خدیجہؓ، ایک علیؓ، یا ایک صدّیقؓ کے لیے مشعلِ ہدایت بن سکتے تھے۔ پھر کیا چیز تھی جس نے یکایک ذہنیت میں ایسا انقلابِ عظیم برپا کیا؟ یہ چند آیات قرآنی کی سماعت تھی، اُس "الہٰی نغمہ" کی موسیقی تھی، اور وہ جذباتی تموّج تھا جو قرآن کی آیات پیدا کرنے پر قادر ہیں۔ اُدھر فاروقؓ کے ایمان لانے کی تاریخی اہمیت کا اندازہ لگائیے اور پھر اس واقعہ کے اسباب پر غور کیجیے۔ آپ حیران رہ جائینگے کہ ایک لمحہ کے جذباتی تاثر نے کیا کام کر دکھایا!

جذبات کی کار فرمائیوں کی مثالیں جتنی چاہئیں مِل سکتی ہیں۔ اویسؓ کا واقعہ تو ایک انتہائی مثال ہے۔ لیکن صرف اُن غلاموں اور کنیزوں کے ناموں ہی پر نظر دوڑا نا کافی ہوگا جو تپتی ہوئی ریتوں پر لٹائے جاتے اور جنکے سینوں پر پتھر رکھے جاتے اور پھر بھی اَحد اَحد ہی پکارتے۔ خدا کا کوئی عقلی تصور انسان کے اندر مصائب کی اس قدر مقاومت نہیں پیدا کرسکتا۔ ابوفکیہہ، بلال، خبّاب، عمّار، لبینہ، سمیتہ، نہدیہ کی عقلیں ہی اسلام کی حقانیت کو قبول نہیں کرچکی تھیں بلکہ ایمان ان کے رگ و ریشہ میں سما گیا تھا، اور وہ ایمان کی اُس منزل میں تھے جسے عشق کہا جاسکتا ہے۔ اگر آپ بلالؓ سے اسلام کے سیاسی نظام کے متعلق استفسار کرتے یا لُبَینہ سے

اسلام کے اقتصادیات پر گفتگو کرتے تو شاید وہ لوگ حیرت سے آپکا منہ تکتے۔ لیکن باوجود اس کے دنیائے اسلام ایسی مثالیں آج تک پیدا کرسکی۔ لاکھ رازی و سینا اُن پر قربان کیے جاسکتے ہیں۔ اور یہ اسلیے کہ فقط اسلام کا علم اور اُسکا بہ حیثیت ایک مسلکِ فکر و عمل کے عقلی طور پر قبول کرلینا ہی کافی نہیں بلکہ تکمیل ایمان کے لیے ایک اور فطری عنصر کے نشو و نما کی ضرورت ہے جسے ہم جذباتی یا روحانی عنصر[1] کہتے ہیں۔

جذباتی عنصر مختلف ادوار میں مسلمانوں کی تاریخ پر نظر ڈالنے کا ایک دلچسپ طریق یہ ہو سکتا ہے کہ آپ اس نقطۂ نظر سے دیکھیں کہ کس کس دَور میں مسلمان "علم و عشق" کا وہ صحیح توازن قائم رکھ سکے جو دین کا فطری تقاضا ہے۔ عہدِ رسالت و خلافتِ راشدہ یقیناً ایک ایسا دَور رہا ہے جس نے ایسے ایسے لوگ پیدا کیے جو بہ یک وقت عالم اور فقیہہ بھی تھے اور اپنی جانیں شمعِ نبوت پر پروانہ وار نثار کر دینے والے دیوانے بھی۔ جو آج اگر کسی خطبۂ نبوی کو سُن کر زار و قطار رو رہے ہیں تو کل شام و روم کی سلطنتوں کو زیر و زبر کر رہے ہیں۔ وہی آوازیں جو "صوت النبی" سے بلند ہونے کی ہمت نہیں رکھتیں، دنیا کی فضائیں اُنکے نعرہ ہائے تکبیر سے تھرتھرا رہی ہیں، اور کفر کی سلطنتیں انکی گونج سے لرز رہی ہیں۔ اور حق تو یہ ہے کہ تاریخِ عالم کا کوئی طالب علم جو بے لاگ آنکھوں سے دیکھے، تمام دنیا کی تاریخ میں صدیق، فاروق، عثمانؓ، علیؓ، خالدؓ، ابوذرؓ، سلمانؓ، بلالؓ جیسا گروپ (Group) کسی ملک اور کسی زمانہ میں نہیں دیکھ سکے گا۔ انسانیت کے یہ مکمل ترین نمونے اپنے جامع الصفات ہونے کے لحاظ سے عدیم المثال ہیں۔

[1] "جذباتی" اور "روحانی" میں اگر کوئی فرق ہے تو اُسے لازمی طور پر دانستہ نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ غالباً روحانیت کو جذباتی ارتقا کی آخری منزل کہا جاسکتا ہے۔ دراصل ان تمام الفاظ کا مفہوم قدرے مبہم اور غیر متعین ہے لیکن یہ ہمارے بس کی چیز نہیں۔ اور بالآخر ہم سائنس یا ریاضی سے دوچار نہیں ہیں کہ بغیر اصطلاحات کی سائنٹفک تعیین کے ہمارا کام نہ چل سکے۔

عصر حاضر غالباً اُس دور کے عین متضاد ہے - کیونکہ یہاں روحانیات کا تو خیر ذکر ہی کیا؟ اسلام کا بنیادی ادراک اور شعور ہی مفقود ہے - باقی ادوار کی تاریخ بھی اپنی دوگونہ محرومیوں کی داستان ہے - چنانچہ آپ دیکھینگے کہ کبھی کوئی غزالی اسلامی شعور پیدا کرنے کی کوشش کر رہا ہے اور کبھی کوئی رومی ایمانی جذبات کو بیدار کرنے کی سعی میں ہے -

تصوف کی ابتدا | آٹھویں نویں صدی عیسوی میں اسلامی دنیا کے اندر "تصوف" کی ابتدا کے متعلق بہت سے نظریات (Theories) مشہور ہیں - ایک تو یہ ہے کہ خود قرآن کے اندر بعض آیات (بالخصوص وہ جنہیں "متشابہات" کہا جاتا ہے) اور بعض احادیث (جن میں سے اکثر متنازع فیہ ہیں) میں شجر تصوف کا بیج بو دیا گیا ہے اور جوں جوں خاص خارجی اثرات تاویل قرآنی پر اثر انداز ہوئے، مثلاً بارہویں تیرھویں صدی عیسوی میں ہلاکو اور چنگیز کے معرکوں نے جب بے ثباتی دنیا کا دلخراش منظر پیش کیا تو مذہب میں رہبانی قسم کے تخیلات کا خاص طور پر تجسس کیا گیا اور اس طرح وہ بیج موافق آب و ہوا کے اندر پھلا پھولا -

دوسرا نظریہ وہ ہے جسے نسلی ردِ عمل (Racial reaction) کا نظریہ کہا جاتا ہے - اسکی رُو سے تصوف دراصل آرین قوموں کا سامی (Semitic) قوموں کے مسلط کیے ہوئے مذہب کے خلاف ردِ عمل ہے - عجمی بالخصوص ایرانی طبعی طور پر ما بعد الطبیعاتی بھول بھلیوں میں کھو جانے کے مشتاق ہیں - اُن پر عربوں نے انکی طبائع کے خلاف ایک عملی مذہب مسلط کر دیا تھا جسکا لازمی ردِ عمل تصوف کی فلسفیانہ صورت میں نمودار ہوا - غیر مسلم مورخین نے اس نظریہ کو خاص وقعت دی ہے -

تیسرا نظریہ یہ ہے کہ یونانی علوم کی ترویج، عیسائیت اور بدھ مت کے ساتھ ربط، ان خارجی اثرات سے جب اسلام متأثر ہوا تو اس کا فطری نتیجہ تصوف تھا -

چوتھا نظریہ یہ ہے کہ اکثر تحریکات کی طرح تصوف بھی ایک اندرونی تحریک تھی جو خود بخود نفسیاتی

دعوہ کی بنا پر ظہور میں آئی اور جو بعد میں خارجی اثرات سے بھی لازماً متاثر ہوئی۔

حقیقتِ حال جس طرح بھی ہو، ایک بات خاص طور پر قابلِ غور ہے اور وہ یہ کہ تصوف نے عین اُسی عنصر کو اہمیت دی، جسے ہم جذباتی یا روحانی عنصر کہتے ہیں۔ جب سے خلافت ملوکیت میں تبدیل ہوئی تھی، اسلام کے بدن سے گویا روح غائب ہو گئی تھی۔ یوں تو خلیفہ کا برائے نام انتخاب بھی ہوتا رہا، اسلامی شعائر بھی ظاہری پابندی سے قائم کیے گئے، بنو امیہ اور بنو عباس کے عہد میں دار الافتا بھی اسی طرح قائم تھے جس طرح خلافت راشدہ میں، قضا بھی موجود تھی، مسجدیں آپکو مروان بن عبدالملک کے عہد میں بھی بارونق نظر آئینگی، حج و زکواۃ کا سلسلہ بھی باقاعدہ جاری تھا، اسلام ایک مشینی باقاعدگی (Mechanical regularity) اور مشینی بے شعوری کے ساتھ چل رہا تھا۔ باہر سے تو سب کچھ ویسا ہی تھا جیسے پہلے ہوا کرتا تھا لیکن پھر بھی دنیائے اسلام ایک لاش تھی جسکے اندر سے جان پرواز کر گئی تھی۔ ایک گھُن تھا جو اندر ہی اندر اسے کھوکھلا کر رہا تھا۔ اور وجہ یہ تھی کہ اللہ کی حاکمیت کے بجائے بندوں کی حاکمیت میں گرفتار رہتے ہوئے بھی لوگ محض ظاہری شعائر کی پابندی کو اسلام سمجھ رہے تھے۔ اور ظاہر بیں آنکھیں دور سے ایک ڈھانچے کو جس میں سے روح غائب تھی اتفاقاً زندہ خیال کر رہی تھیں۔

لیکن بعض حساس طبائع اس کمی کو محسوس کر رہی تھیں۔ اور وہ اپنے زمانہ کے خلاف اگرچہ اجتماعی طور پر بغاوت نہ کر سکیں تاہم اپنی اپنی استطاعت کے مطابق انہوں نے اس کمی کو پورا کرنے کی کوشش کی۔ تصوف دراصل دین کے اُن جذباتی اور روحانی عناصر کا احیا (Renaissance of emotional and spiritual elements in religion) تھا جو اُس دور میں اسلام کی مشینی کارروائی کے اندر کچلے گئے تھے۔ جنیدؒ اور بایزیدؒ اپنے زمانہ کی بے روح علمیت کے خلاف جذبات اور روحانیت کے احتجاج کے نام ہیں ——!

بیعت کا نفسیاتی اثر جذبات کے اس احیاء نے سلسلۂ بیعت کو اپنا آلۂ کار بنایا، کیونکہ بیعت ایک پاکیزہ اور صاحبِ علم و عمل انسان سے ایک جذباتی رشتۂ عقیدت قائم کر کے نہ صرف علمی منازل آسانی سے طے کروا سکتی تھی بلکہ عملی زندگی کو صالح تر بناتی تھی[1]۔ بیعت کی اصلی سپرٹ یہ تھی کہ ایک ایسے انسان کی صحبت جو فکر و عمل میں اتباعِ رسول کا پیکر ہو، رشتۂ محبت کے ذریعہ سے بلاواسطہ تعمیرِ سیرت میں معاون ہو جائے۔ آج ہم بیعت کے صرف تاریک پہلو ہی سے دوچار ہیں۔ لیکن اس دور میں جب اسلام ایک مشین کی طرح چلایا جا رہا تھا، بیعت کے نفسیاتی اثر کی اہمیت کم نہیں کی جا سکتی۔ بیعت عین اُسی جانی عنصر کی بیداری کا وسیلہ بنی جس کا فقدان عالمِ اسلام کو ایک قالبِ بے جان بنائے ہوئے تھا۔ بیعتِ شیخ کے واسطہ سے عبد و معبود کے درمیان ایک جذباتی رشتۂ محبت پیدا کرتی تھی اور محبت عمل پر جس طرح اثر انداز ہو سکتی ہے ، صرف علم و عمل کی بساط سے باہر ہے

عقل کو تنقید سے فرصت نہیں
عشق پر اعمال کی بنیاد رکھ

لیکن کم علم اور نا اہل لوگوں کے ہاتھوں بیعت لازماً ایک نہایت خطرناک آلۂ کار بن گئی۔ "فنا فی الوجود"، "فنا فی الشیخ" اور "فنا فی الرسول" کی منزلوں میں سے ایک ایک زبردست خطرات

---

[1] عہدِ رسالت کے مسلمانوں اور بعد کے مسلمانوں میں ایک نہایت بنیادی فرق یہ ہے کہ اگرچہ ظواہر میں اکثر دونوں یکساں ہیں تاہم پہلے مسلمانوں کے قلوب میں رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی شخصیت سے ایک والہانہ الفت موجود ہے جو اسلامی شعور کے ساتھ ساتھ اُن کے تمام اعمال کی محرک ہے۔ بعد میں یہی جذباتی عنصر گم ہے۔ صوفیائے کرام نے اسی عنصر کو شخصی تو سّع اور اخلاقِ نبوی کی مثالیں پیش کر کے دوبارہ زندہ کرنے کی کوشش کی، اور تصوف کی نفسیاتی توجیہہ یہی ہے۔ یہ ہماری بدقسمتی کہ نیستاں اِس قدر نم خوردہ ہو گیا کہ یہ شرارے اسے یکسر جلا نہ سکے۔

سے معمور تھا، کیونکہ ہر ایک کے مقصود بالذات بن جانے کا خطرہ ہر لمحہ لاحق رہتا تھا طریقت، حقیقت اور معرفت کی راہیں رہزنوں سے پُر تھیں - چنانچہ جلد ہی حدِّ اعتدال سے تجاوز ہوا، اس پر طرّہ یہ کہ اس اندرونی خطرہ کے علاوہ تصوف پر مسیحیت، یونانیت، اور ہندو فلسفہ کے خارجی خطرات بھی حملہ آور ہوئے، اور عین وہی چیز جو جسدِ بے روح میں روح پھونکنے آئی تھی، ایک مستقل بیماری کی طرح اس جسم کے ساتھ ہمیشہ کے لیے پیوست ہو گئی جسکے جراثیم سے آج کے عقلی دور (Age of reason) کی فضائیں بھی محفوظ نہیں ہیں -

ردِّ عمل حدِّ اعتدال سے تجاوز کا نتیجہ طبعی طور پر ایک ردِّ عمل کی صورت میں نمودار ہوا - بگڑے ہوئے صوفیوں کی پھیلائی ہوئی بدعات کے خلاف متعدد اصلاحی تحریکیں اٹھیں جن میں سے آخری تحریک کا معروف نام "وہابیت" ہے - اور جب وہابیت خود اعتدال سے متجاوز ہوئی تو اُس نے پھر اُسی قالب بے جان کا نقشہ پیش کر دیا - اگر تصوف بھی روحانیت سے گذر کر باطنیت (Mysticism) بن گیا تو اسکا ردِّ عمل اصلی دینداری سے گذر کر خالی خولی ظاہریت (formalism) بن کر رہ گیا - اس افراط و تفریط کے اندر راہِ اعتدال کسے نظر آتی، اور علم و عشق، افکار و جذبات کا وہ خوبصورت توازن جو اسلام پیش کرتا ہے، کس کو دکھائی دیتا -

اسلامی اور جاہلی جذبات میں فرق حقیقت یہ ہے کہ اسلام جب بھی تحریک کی حیثیت سے ابھرا، اس نے اپنے متبعین سے توقع کی کہ انکی تمام حیات، انکی تمام ہستی، انکے وجود کی تمام قوتیں محض ایک ہی مقصد پر مرتکز ہو جائیں - اُسکی تسلی صرف اس بات سے کبھی نہ ہوئی کہ اُسے محض عقلی و علمی طور پر بہ حیثیت ایک مسلکِ حیات کے تسلیم کر لیا جائے - اُس نے انسان سے عقلی بیعت ضرور لی، لیکن اسی پر اکتفا نہیں کیا - اُس نے اُن تمام نفسیاتی عناصر سے کام لیا جو آدمی کی زندگی پر مختلف طریقوں سے اثر انداز ہوتے ہیں - اُس نے عقل و فکر کے علاوہ آدمی کی جبلت، اُس کے وجدان، اسکے

جذبات، اُسکے "فوق الادراکی" رجحانات، سبھی کو بہ یک وقت حرکت دی - کیونکہ انسان کی تمام مختلف قوتیں کسی مقصد کیلئے مجتمع اور مرتکز ہو ہی نہیں سکتیں جب تک کہ اُن سب کو بیدار نہ کیا جائے - اگر اسلام محض چند عقائد کا مجموعہ ہوتا یا اُسکا مقصد صرف اتنا ہوتا کہ بعض خاص خاص نظریات ذاتِ خدا سے متعلق یا حیات بعد موت وغیرہ سے متعلق پھیلا کر اپنے آپ کو سبکدوش سمجھے، تو شاید اُسے فطرتِ انسانی کے تمام بوقلموں عناصر کو مدنظر رکھنے کی ضرورت محسوس نہ ہوتی۔ لیکن اُسے عملی طور پر دنیا میں ایک پوری تہذیب کی بنیاد ڈالنی تھی -

جاہلیت کی یہ خاص کمزوری ہے کہ وہ "پورے آدمی" (The whole of man) کو کبھی اپیل نہیں کر سکتی - بعض مذاہب کی عبادات، شراب و کباب، اور راگ رنگ کی صورت اختیار کر گئی ہیں - کئی اور قدیم اقوام کے ہاں ناٹک، سانگ اور "مذہبی ناچ" ہوتے ہیں جو حاضرین پر ایک خاص قسم کا جذباتی تأثر پیدا کیے بغیر نہیں رہ سکتے - لیکن وہ تأثر اس سے چنداں مختلف نہیں ہوتا جو ایک فوج کے لباس اور بیرونی ٹیپ ٹاپ دیکھنے سے وقتی طور پر پیدا ہو جاتا ہے، یا جیسا کہ ملٹری بینڈ سننے سے خود بخود پاؤں میں ایک تحرک سا محسوس ہوتا ہے - لیکن ظاہر ہے کہ یہ سارا تأثر وقتی اور عارضی ہوتا ہے - یہ کبھی ساری زندگی کی رہنما طاقت نہیں بن سکتا[1] اور یہ ہمیشہ چند سفلی قوتوں کی بیداری اور بلند تر قوتوں کے تعطل پر مشتمل ہوتا ہے -

اسلام کا چونکہ مقصد بلند ہے اس لیے لازماً ذرائع بھی بلند ہیں - وہ اس قسم کے اوچھے ہتھیار استعمال نہیں کرتا جن سے انسان کی بعض قوتیں بلند تر قوتوں کو معطل کر کے بیدار کی جائیں - وہ کبھی اپنی لڑائی ایک ایسے سپاہی سے نہیں لڑوانا چاہتا جو محض ملٹری بینڈ کی موسیقی سے بہک کر بغیر سوچے سمجھے اُسکی صفوں میں شامل ہو گیا ہو - اسکے برعکس اسلام ایک نہایت مختلف قسم کا جذباتی

[1] چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ ایسی اقوام میں دین اور دنیا، زندگی اور مذہب بالکل جداگانہ چیزیں ہوتی ہیں جنھیں ایک دوسرے سے کوئی تعلق نہیں ہوتا -

تاثیر پیدا کرنا چاہتا ہے جو نہ صرف طبعاً بلند ہو بلکہ دائمی بھی ہو اور پوری زندگی میں کارفرما ہو سکے۔ یہ جذباتی تاثیر محبتِ الٰہی کے قرآنی تصور سے پیدا ہوتا ہے جسکی رو سے اللہ اور بندے کے درمیان محض حاکم و محکوم ہی کا رشتہ نہیں، بلکہ اس سے زیادہ قریبی (اور زیادہ پُر زور) رشتہ بھی موجود ہے۔ یہی جذباتی تاثیر آپکو قرآن کے طرزِ تخاطب، اُسکی معنویت اور اُسکے اسلوبِ بیان سے ٹپکتا ہوا نظر آتا ہے۔ یہی چیز ایمان بالغیب کی بنیاد ہے۔ یہی آپکو اُس اندرونی اور وجدانی تحریک میں جلوہ فرما نظر آتی ہے جو انسان کو نماز کے اندر اپنے معبود کے سامنے سجدہ ریز کرتی ہے۔ یہی چیز آپکو رسولؐ اور صحابہؓ کے باہمی رابطہ کی سنہری زنجیر دکھائی دیتی ہے۔ حیدرؓ، صدیقؓ، فاروقؓ کے ایمان اسی شمع کی ضیاء سے چمک رہے ہیں۔ ابوذر اور بلال کے سینے اسی نور سے منور ہیں۔

عشقِ رسولؐ کی اہمیت یہ جذباتی عنصر کہیں بھی اس طرح نمایاں طور پر آشکارا نہیں ہوتا جس طرح کہ مسلمانوں اور اُنکے رسولؐ کے درمیانی تعلقات کی نوعیت میں۔ دنیا کی تاریخ آپکے سامنے ہے کسی تحریک کے لیڈر نے آج تک اپنے متبعین کے ساتھ مودّت و محبت کا ایسا استوار اور ناقابلِ شکست پیمان نہیں کیا جو رسولؐ عربی نے پیروانِ دعوتِ اسلامی کے ساتھ کیا۔ اور کسی واحد انسان نے نوعِ انسانی کی مسلسل نسلوں سے متواتر، زمان و مکان کے لامحدود بُعد کے باوجود، کبھی اتنا خراجِ عقیدت و الفت وصول نہیں کیا جتنا کہ اس نبیٔ اُمّیؐ نے[1]۔

جیسا کہ پہلے عرض کر چکا ہوں، روسو، مارکس، یا نطشہ سے محبت کیے بغیر اُنکے فلسفۂ حیات کا اتباع کیا جا سکتا ہے۔ لیکن اسلام کی یہ خصوصیت ہے کہ جب تک اس کے لیڈر سے آپکو انتہا درجہ کی محبت نہ ہو، آپ خواہ عقلی طور پر اس کی بنا کردہ تحریک کے قائل بھی ہو جائیں

[1] وہ آواز جو "اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ" کے الفاظ میں اذان کے اندر صبح و شام چوبیس گھنٹوں میں ہر وقت کرۂ ارض کے کسی نہ کسی حصہ میں، خطِ استوا کے جھلستے ہوئے گرم میدانوں سے لے کر ہمالہ کی برفانی چوٹیوں تک، کہیں نہ کہیں ہر لمحہ گونج رہی ہوتی ہے، "وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ" کی بہترین تفسیر ہے!

آپ صحیح معنوں میں مسلمان نہیں کہلا سکتے۔ چنانچہ ارشادِ نبوی ہے:

لا یومن احدکم حتیٰ اکون	تم میں سے کوئی شخص مومن نہیں ہو سکتا جب تک
احب الیہ من والدہ وولدہ	کہ میں اس کو اسکے باپ اور بیٹے اور تمام انسانوں
والناس اجمعین۔	سے زیادہ محبوب نہ ہوں۔

کسی حد تک یہ ایک عجیب تقاضا ہے جو ایک عملی تحریک کا لیڈر اپنے ایک متبع سے کرتا ہے اتباع، ڈسپلن، اطاعت، ہر ایک لیڈر اپنے متبع سے ان چیزوں کی توقع رکھے گا۔ لیکن محبت، اور اس نوعیت کی محبت ـــــ! غالباً آج تک کسی ایک انسان نے باقیماندہ انسانیت سے کبھی یہ توقع نہیں رکھی تھی اور ایسا تقاضا نہیں کیا تھا ـــــ!

یوں تو ایک سوشلسٹ بھی ایک خاص نظریۂ حیات کا پیرو ہے اور ایک مسلمان بھی ایک خاص فلسفۂ زندگی کا متبع۔ وہ بھی ایک تحریک کا رکن ہے، اور یہ بھی۔ لیکن اِن دونوں میں ایک نہایت بنیادی فرق ہے۔ ایک نے اُس خاص نظریہ اور اسکے بانیوں کے ساتھ صرف عقلی بیعت کی ہے۔ اُسکے جذبات، اُسکی عقیدتیں، اُسکی محبتیں آزاد چھوڑ دی گئی ہیں کہ انفرادی اور اجتماعی زندگی میں اپنے لیے جو راہیں تلاش کرنا چاہیں کریں، جذباتی زندگی کی جو قدروں (Values) معین کر سکیں کر لیں۔ لیکن دوسرے نے اپنے نظریۂ حیات کو صرف عقلی طور پر ہی تسلیم نہیں کیا، بلکہ اُس نے اپنے ہادی کے ساتھ جذباتی بیعت بھی کی ہے۔ اسکے جذبات، اسکی عقیدتوں، اُسکی تمام محبتوں کے لیے پہلے ہی سے راہیں متعین ہیں۔ جسکا نتیجہ یہ ہے کہ اُسکی عقلی اور جذباتی قدروں (Moral and emotional values) میں تضاد نہیں، اُسکے تمام نفسیاتی تقاضے اپنی اپنی جگہ پر مطمئن ہو رہے ہیں، اسکی پوری شخصیت کے تمام اجزا بغیر باہمی مخاصمت کے، انتہائی مطابقت (Harmony) کے ساتھ ایک ہی مقصد کے لیے ایک ہی راہ پر چل رہے ہیں ـــــ

غالباً اقبالؒ کے پیشِ نظر عقلی اور فوق العقلی قدروں کا یہی غیر متصادم اختلاط تھا جب انہوں نے کہا:

بتاؤں تجھ کو مسلماں کی زندگی کیا ہے

یہ ہے نہایتِ اندیشہ و کمالِ جنوں!

"یہ نہایتِ اندیشہ" وہ عقلی و علمی بیعت ہے جسکے ذریعہ سے اسلام اپنی حقانیت تسلیم کرواتا ہے اور یہ "کمالِ جنوں" اُس روحانی و جذباتی جوشِ محبت کا نام ہے جو خدا اور رسولؐ کی ذات[1] سے وابستہ ہو کر اسلامی تحریک چلانے کے لیے پہلے فرد اور پھر جماعت کی تمام قوتوں کو مجتمع کرتا ہے۔ محبت ایمان و عمل دونوں کی پختہ ترین بنیاد ہے۔ اِسکے بغیر اتباعِ کمل کا تصور ناممکن ہے۔ اِسکے بغیر انسان کے عملی قویٰ مستِ خواب ہیں۔ اسکے بغیر عقل و شعور گم کردہ راہ ہیں۔ بھٹکے ہوئے مسافر، نشانِ منزل سے محروم، اور دین؟ چند خاص نظریات کا ایک مجموعہ، مختلف نظامات کا ایک ڈھانچہ، جسکے اندر آج تو انسان کی محدود اور ناقص عقل کو انسانیت کی فلاح نظر آرہی ہے لیکن ممکن ہے کل نظر نہ آسکے۔

عقل و دل و نگاہ کا مُرشدِ اولیں ہے عشق

عشق نہ ہو تو شرع و دیں بتکدۂ تصورات!

عشق ہی سے ہر مقصد کو دوام ہے۔ عشق ہی سے ہر آئیڈیل (Ideal) کے اندر آمادۂ عمل کرنے کی آتشیں قوت ہے۔ یہ نہ ہو تو بلند سے بلند نصب العین آپ کے جمود کو نہیں توڑ سکتا۔ یہ ہو تو آپ اپنا سب کچھ لٹا دینے کے بعد بھی یہی کہینگے۔

حق تو یہ ہے کہ حق ادا نہ ہوا

[1] ظاہر ہے کہ خدا اور رسولؐ کی محبت دراصل ایک ہی چیز ہے کیونکہ ایک کے بغیر دوسری کا تصور ہی نہیں کیا جا سکتا۔

اگر یہ ہو تو سینہ نورِ ہدایت سے منور ہے، زندگی میں ایک معنی موجود ہے۔ یہ نہ ہو تو حیاتِ ارضی ایک چکر ہے، لاتناہی و بے مقصود! یہی زندگی کی سب سے بڑی رہنما قوت (Guiding force) ہے یہ اسی کا کرشمہ ہے کہ آدمی کے اندر ایک خاص جاذبیت، اُسکی شخصیت میں ایک خاص کشش پیدا ہوتی ہے اور اسکی طبیعت میں سے وہ ناقابلِ اظہار چیز جھلکنے لگتی ہے جسے "سوز" یا "روحانیت" سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ یہ "سوز" اور "روحانیت" جتنی ہی ناقابلِ بیان چیزیں ہیں اتنی ہی ناقابلِ انکار اور اہم۔

اسی سلسلہ میں مَیں بعض اور اصطلاحات کی طرف توجہ مبذول کرانا چاہتا ہوں جو بالخصوص اقبال کی شاعری میں آپ کو جا بجا نظر آئینگی۔ مثلاً ذکر و فکر، عقل و دل، سوز و ساز، آہِ سحرگاہی، کلیمی و حکیمی، جمال و جلال، علم و عشق[۱] وغیرہ۔ یقین جانیے یہ محض شاعرانہ ترکیبیں نہیں ہیں جو صرف حسنِ کلام کے لیے وضع کرلی گئی ہیں۔ بلکہ یہ اسلام کے مخصوص مزاج کی طرف اشارہ کرتی ہیں جس میں عقلیات اور جذبانیات، طبیعیات اور روحانیات کا ایک دلچسپ امتزاج اور ایک خوبصورت توازن موجود ہے جہاں فکر کے ساتھ ساتھ ذکر موجود ہے اور حکیمی کے ساتھ کلیمی، اور علم کے ساتھ عشق

[۱] انسان کی "ادراکی" اور "فوق الادراکی" کیفیتوں کے درمیان ایک واضح حدِ فاصل قائم کرنا نہایت مشکل ہے کیونکہ دراصل یہ کہا نہیں جاسکتا کہ آدمی کب اسکی سرحد پار کرکے اُسکی حدود میں داخل ہوا۔ اسی طرح "علم" اور "عشق" کے درمیان تضاد پیدا کرنا بھی غیر ضروری ہے۔ "ذکر" کو "فکر" کے خلاف صف آرا کرنا اور یہ سمجھنا کہ ایک دوسرے کے برعکس ہے، یہ بھی ایک غلطی ہے حقیقت صرف اتنی ہے کہ وہ فکر جو ذکر کی رفاقت اور رہنمائی سے محروم رہے، گمراہ کن ہے۔ اسی طرح وہی علم صحیح معنوں میں علم کہلائیگا جو عشق سے ہمکنار کرے۔

وہ علم اپنے بتوں کا ہے آپ ابراہیم
کیا ہو جس کو خدا نے دل و نظر کا ندیم

عشق صحیح علم کے ارتقا کا فطری تقاضا ہے، ایک دوسرے کی ارتقائی شکل کا نام ہے۔ انکے درمیان تضاد و تخالف پیدا کرنا انسان کی پیچیدہ نفسیات کو جبری سادگی میں ڈھالنے کی کوشش (Over-simplification) ہوگی لیکن جو چیز یاد رکھنے کے قابل ہے وہ یہ ہے کہ اگرچہ ان میں تضاد نہیں، لیکن یہ دو الگ الگ (distinct) کیفیتیں ہیں اور ایک بغیر دوسرے کے قابلِ اعتماد نہیں۔

اور ہر ایک بغیر دوسرے کے نامکمل ہے۔

آج کی ضرورت افکار پریشاں کے اس مجموعہ سے دو نتائج خاص طور پر مرتب ہوتے ہیں جو نہایت ہی اہم ہیں۔ ایک یہ کہ اسلام محض ایک عقلی و علمی نظام حیات نہیں اس میں "فوق الادراکی" عناصر بھی موجود ہیں۔ وہ انسان سے صرف عقلی بیعت ہی نہیں لیتا بلکہ اسکی جذباتی اور روحانی قوتوں کو بھی عمل میں لاتا ہے۔ دوسرے یہ کہ بغیر اُس جذباتی عنصر کے جو ایمان کا ایک ضروری جزو ہے ایمان کی تکمیل نہیں ہو سکتی۔ دین کی صداقت کو صرف عقلی طور پر تسلیم کر لینا ہی کافی نہیں۔

آج آپ چاروں طرف نظر دوڑائیں، ایک طرف آپکو ارباب تصوف نظر آئینگے جن میں علمی تفکر کا فقدان مضحکہ خیزی کی حد تک ہوگا۔ دوسری طرف علماء کا طبقہ ہے جس میں آپ روحانیت اور سوز کے ایک ذرہ تک کو ترسینگے، جنکے اندر آپکو ایک خاص قسم کی برودت، جمود، اور یبوست نظر آئے گی، جن میں اُس جذباتی عنصر کی افسوسناک کمی ہوگی جو اسلام کے مقتضیات میں سے ہے۔ ہر سمت اسی افراط و تفریط سے آپ دوچار ہونگے۔ کہیں آپکو وہ جامعیت نظر نہ آسکے گی جو صحابۂ کرام کا طغرائے امتیاز ہے۔ آج اس امر کی ضرورت ہے کہ جہاں اسلام کے مکمل نظام کی تدوین کی جا رہی ہے، اُسکے فلسفۂ اخلاق و اقتصادیات و سیاسیات مرتب کیے جا رہے ہیں، وہاں اِس حقیقت کو فراموش نہ کیا جائے کہ اسلام کے احیاء کے لیے یہ سب کچھ انتہائی ضروری ہے، مگر صرف یہی کافی نہیں۔ پیشتر اسکے کہ جماعت کی مجموعی قوتیں تحریک چلانے پر مرکوز ہو سکیں افراد کی تمام انفرادی قوتیں بیدار اور مجتمع کرنا ضروری ہے۔ اور یہ صرف اس طرح ممکن ہے کہ آپ افراد کی عقل کو مطیع کرنے کے ساتھ ہی انکے اندر اس قسم کے جذباتی اور روحانی عناصر کی نشو و نما کو بھی پوری اہمیت دیں جو آپکو صحابۂ کرام کی زندگی کی سب سے بڑی قوت متحرکہ نظر آتے ہیں، اور اسلامی تاریخ کے ابتدائی صفحات جنکی کارفرمائیوں کے آئینہ دار ہیں ——— !

فریضۂ جہاد

(از جناب مولانا سید فضل اللہ صاحب استاد تفسیر جامعہ عثمانیہ)

لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ لمن کان یرجوا اللہ والیوم الآخر وذکر اللہ کثیرا۔

"اس شخص کے لیے بیشک اللہ کے رسول میں بہترین نمونہ (عمل) ہے جو اللہ سے اور قیامت کے دن سے امید رکھتا ہے۔ اور اللہ کو بہت یاد کرتا ہے۔"

اللہ تعالیٰ اپنے دین کو باقی رکھے گا۔ لیکن سوال آپ سے ہے کہ آپ اس سعادت میں کیا حصہ لے رہے ہیں؟ آج دنیا کے چپہ چپہ پر اسلامی تعلیم پہنچ گئی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی حجت پوری ہو چکی ہے۔ اب کوئی قوم یہ نہیں کہہ سکتی کہ ہم اسلام سے ناواقف رہے۔ خدا کی آواز ہم کو نہیں پہنچ سکی اسکے سمجھنے کے سامان سے ہم محروم تھے۔ آپ بتلائیں کہ اس سعی میں آپکا کیا حصہ ہے؟

حکومتوں نے اپنی سیاسی مصلحتوں سے، تاجروں نے اپنی تجارت کو فروغ دینے کے لیے، ماہر نفسیات نے اپنا علم مکمل کرنے کی غرض سے، دوسرے فن والوں نے اپنی فنی ضرورتوں کے نقطۂ نظر سے، نام آوروں نے اپنی شہرت کے لیے، فاضلوں نے اپنے فضل وکمال کا سکہ جمانے کے لیے اور نہ معلوم کن کن لوگوں نے کس کس نیت سے اور کس کس مقصد کو پیش نظر رکھ کر اللہ کا دین نہیں بلکہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا دین سمجھ کر اس دین (قرآن وحدیث) کی، اس دین کی زبانوں (عربی، فارسی، اردو) کی خدمت انجام دی ہے۔ تو کیا اس سے تبلیغ کا فرض آپ کے سر سے اتر گیا؟

چند روپوں میں دین کا پورا نصاب (کورس) اپنی زبان میں آپکو مل سکتا ہے تو فرمایئے "بلغوا عنی ولو اٰیة" کی تعمیل میں کتنی خدا کی باتیں دوسروں کو آپ نے بتلائی ہیں؟ خدا نے بولنے کی طاقت دی ہے، آپ اپنی زبان گنگ کر لیتے ہیں۔ ضرورت کے وقت زبان کھولنے کو فتنہ بتلاتے ہیں۔ "الساکت عن الحق" بنے رہتے ہیں۔ لوگوں کو اللہ کی ہدایت نہ پہنچا کر بھٹکنے دیتے ہیں۔ دنیا میں اللہ کی نافرمانی بڑھتی جا رہی ہے۔ اسکے بندے گناہوں پر جری ہو رہے ہیں۔ آپ انہیں اللہ کا حکم نہیں بتاتے۔ پھر سوچیے کہ شیطان کا مقصد آپ کس آسانی سے پورا کر رہے ہیں آپ مامور تھے کہ:

من رای منکم منکراً — تم میں سے جو کوئی ناروا بات دیکھے تو اپنے
فلیغیرہ بیدہ — ہاتھ سے اسکو بدل دے۔

آپ ہاتھ سے تو کیا زبان سے بھی کام نہیں لیتے۔ اپنی ذمہ داریوں کو بالکل بھول چکے ہیں۔ آپ سے کہا گیا تھا:۔

کنتم خیر امة اخرجت للناس — تم بہترین امت ہو لوگوں کے لیے مبعوث کیے
تامرون بالمعروف وتنہون عن المنکر — گئے ہو اچھی باتوں کا حکم دیتے ہو۔ برائیوں سے روکتے
وتؤمنون باللہ (آل عمران) — ہو اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو۔

فرق صرف اتنا ہے کہ پہلے ایک قوم کی اصلاح کے لیے ایک ایک نبی بھیجا جاتا تھا۔ اب سارے عالم کے لیے امت محمدیہ مبعوث ہوئی ہے اور اسکے یہ تین فرائض یہاں گنائے گئے ہیں (۱) اچھی باتوں کا حکم دینا (۲) برائیوں سے روکنا (۳) اللہ پر ایمان رکھنا۔ ان تین فرائض کو پورا کرنے کے بعد ہی ہم خیر امت کے لقب کے مستحق ہیں۔ اگر ان باتوں سے ہم کنارہ کش ہو رہے ہیں تو پھر اس عزت کے لقب سے بھی ہم کو ہاتھ دھونا پڑیگا۔ اس امت کے ہر فرد کا یہ فریضہ ہے۔ اب اگر ہر فرد

اس فرض کو انجام نہیں دیسکتا تو امت اسلامیہ میں ایک جماعت ضرور ایسی ہونی چاہیے جو اس فرض کو انجام دے۔

ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون (آل عمران)

تم میں ایک جماعت ایسی ہو جو خیر کی طرف بلائے اور نیکی کا حکم دے اور برائیوں سے روکے یہی لوگ کامیاب ہیں۔

مگر یاد رکھیے کہ کامیابی صرف اسی مبلغ جماعت کے لیے مخصوص ہے۔

صحابہ رضوان اللہ علیہم کی اصل فضیلت کیا یہ نہیں ہے کہ وہ اس دین کے معمار بنے؟ دین کو دوسروں تک پہنچانے میں انھوں نے اپنے جان و مال، وقت، دل، دماغ کو بے دھڑک خرچ کیا اور زندگی کے ہر لمحے کو وقفِ عمل رکھا۔ اگر آپ بھی اس نصرت خداوندی کے منتظر و آرزومند ہیں جو صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کو حاصل ہوئی تھی، تو اس کا ذریعہ صرف یہ ہے ولينصرن الله من ينصره (الحج) "اللہ ضرور مدد کریگا اسکی جو اللہ کی مدد کرتا ہے"۔ يا ايها الذين امنوا ان تنصروا الله ينصركم ويثبت اقدامكم (محمد) "اے ایمان والو اگر تم اللہ کی مدد کرو گے تو اللہ تمہاری مدد کریگا اور تمہارے قدم جما دیگا"۔ آپ جانتے ہیں کہ نصرت نام ہے اسکا کہ جسکی آپ مدد کرنا چاہیں اسکی مرضی کے مطابق اپنی دولت فرصت و طاقت کا استعمال کریں اور اسکے بنائے ہوئے مقصد کے لیے آپکی ساری جدوجہد ہو۔ جب آپ اللہ کے پیغام کے پہنچانے اور منوانے میں اپنی پوری جدوجہد کرینگے اور اللہ کی مرضی کے مطابق اپنی طاقت و فرصت کا استعمال کرینگے تو اللہ تعالیٰ بھی آپ کی مدد کریگا اور آپ کی آرزوؤں کو پورا فرمائیگا۔ پھر غیر ممکن ہے کہ اللہ کی رحمت کی بارش آپ پر ہو اور آپ دونوں جہاں میں سرسبز و شادکام نہ ہوں۔ اللہ تعالیٰ اپنے احکام کے جاری کرنے پر بشارت دیتا ہے:

ولو انهم اقاموا التورٰة	اگر وہ قائم کرتے توریت و انجیل اور اس
والانجیل وما انزل الیهم من	چیز کو جو ان کے رب کی طرف سے ان پر اتاری گئی ہے
ربهم لاکلوا من فوقهم ومن	تو کھاتے اپنے اوپر سے اور پاؤں کے
تحت ارجلهم (مائدہ)	نیچے سے ۔

جہاد اللہ کا پیغام پہنچانے اور اس کو منوانے کی سعی و کوشش کا نام ہے ۔ اگر اس راستے میں روپیہ پیسہ حتیٰ کہ جان بھی چلی جائے تو یقین کیجیے کہ اسی دن کے لیے آپ کے پاس امانت تھی۔ "ان اللہ یامرکم ان تؤدوا الامانات الیٰ اهلها" کے حکم کی تعمیل میں یہ سب دے کر آپ ہر امانت سے سبکدوش ہوتے ہیں تو صرف یہی نہیں کہ حور و قصور ہی آپکا خیر مقدم کرینگی بلکہ دنیا کی عزت، دولت اور حکومت بھی آپکے قدم چومیگی ۔ اگر آخری نتیجہ آپکو اس وقت نظر نہیں آتا پروا نہ کیجیے ۔ اللہ کا حکم ہے اس وجہ سے اور صرف اسی وجہ سے جہاد کے سب سے پہلے زینہ یعنی "لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ" کی تبلیغ کے لیے قدم بڑھائیے ۔ اسکے اقرار کے بعد آپ اچھی باتوں کا حکم دینا اور بری باتوں سے روکنا شروع کر دیجیے ۔ آپکا ہر عمل فئے عمل کا راستہ کھولیگا ۔ آپ یقین رکھیے کہ "والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا" "وہ جنھوں نے محنت کی ہماری راہ میں ہم کھول دینگے ان پر اپنی راہیں" اپنی جد و جہد اس وقت تک جاری رکھیے کہ اللہ کا حکم شرعی جاری ہونے میں کوئی رکاوٹ باقی نہ رہے ۔ وقاتلوهم حتی لا تکون فتنة ویکون الدین کله للہ پر آکر ہمارا فریضۂ جہاد ختم ہو کر دوسرے مجاہدہ کا دروازہ کھلجاتا ہے جس طرح ہماری یہ جد و جہد اور جانی و مالی قربانی ہمارے سب گناہوں کو دھوڈالتی ہے اور جنت کا وارث بناتی ہے اسی طرح ہماری یہ سعی پیہم اور لگاتار عمل تخت و تاج کا مالک بھی بناتی ہے ۔ بشارت سے پہلے ہمکو اشارہ کر دیا گیا ہے واخریٰ تحبونها، وہ دوسری تمہاری پسندیدہ چیز جسکو تم بہت

دور کی سمجھ رہے ہو - نصر من اللہ وفتح قریب ، اللہ کی مدد اور فتح قریب ہے - تمہاری طرف سے صرف تومنون باللہ ورسولہ وتجاھدون باموالکم وانفسکم کی ضرورت ہے - ثمرہ کام کے ختم پر ملتا ہے - کام انتہا پر اسی وقت پہنچیگا جبکہ آپ اسکو شروع کریں - آپ شروع تو کرتے نہیں - دقتیں پیش کرتے ہیں - عنوان کی آیت کو دیکھیے کہ ہر کام میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا نمونہ ہمارے لیے مشعل ہدایت ہے - دینِ حق کا قیام حضور کا اصل کام تھا - اس کام کے آثار چڑھاؤ کا آپکی زندگی میں اور آپکی تعلیم میں ملنا ضروری ہے - کیا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حق کا پیغام سنانے میں ہر قسم کی مصیبتیں نہیں سہیں؟ ہر طرح کی ذلتیں نہیں برداشت کیں؟ ہر کٹھن وادی میں نہیں اُترے؟ بالکل صحیح ارشاد ہے کہ "جس قدر مجھکو اذیت دی گئی اتنا کوئی اور نہ ستایا جائیگا" (مشکوٰۃ باب الفقراء) - تو جب آپ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کام لیکر اٹھتے ہیں تو یہ پریشانیاں اور ذلتیں آپ کے لیے حوصلہ شکن نہیں ہو سکتیں - آپکو تو مزہ آنا چاہیے کہ یہ وہ حالات ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپکے صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین پر گذر چکے ہیں - ہاں! غیروں کے شور و شغب نے ہمارے ایمانی جذبات کو فنا کر دیا ہے - ہمکو خود اپنے سے مایوسی ہو رہی ہے - مگر ایسے حالات میں تو اور زیادہ استقلال وہمت کی ضرورت ہے -

نوا را تلخ ترمی زن چو ذوقِ نغمہ کم یابی ۔۔۔ حدی را تیز ترمیخواں چو محمل راگراں بینی

اس کام میں بڑی احتیاط اس بات کی رہے کہ دل و دماغ میں دولت وجاہ کی طلب بالکل نہ آنے پائے - یہ عبادت ہے اور سب سے بڑی عبادت - اور عبادت میں حکم ہے لیعبدوا اللہ مخلصین لہ الدین - اس طرح اللہ کا حکم بجا لاکر اس کا قرب حاصل کرتے ہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع کرنے سے اللہ کے پیارے بنتے ہیں -

اس کے سوا کچھ مقصد نہیں۔ اور اگر آپکا اسکے سوا کچھ مقصد نہیں کہ اللہ خوش ہو اور اسکا کلمہ بلند ہو تو آپکی یہ سعی جہاد فی سبیل اللہ ہے۔ ورنہ اللہ سے کسی ثواب نیتجہ کی امید نہ رکھیے۔
آپ خیال کرتے ہیں کہ جگہ جگہ مدرسے ہیں۔ انجمنیں ہیں۔ رسالے ہیں۔ کتابیں ہیں۔ اخبار ہیں۔ تقریریں ہیں جلسے ہیں اور یہ سب کام تو ہو رہے ہیں۔ میں بھی کہتا ہوں کہ یہ سب باتیں جاری ہیں اور ان میں ترقی ہو۔ لیکن انکا ناکافی ہونا تو آپ خود جانتے ہیں اور اس تلخ حقیقت کو بھی کہ ان میں سے کوئی چیز بھی ہمارے زمانہ میں دین سے لگاؤ پیدا نہیں کر رہی ہے! تو پھر شوق و رغبت کیسے پیدا ہو؟ اور جب شوق و رغبت نہیں تو ان اداروں سے فائدہ حاصل ہونا غیر ممکن ہی ہوتا جا رہا ہے۔ سب سے پہلے اللہ تعالیٰ کے الٰہ ہونیکا مفہوم اپنے دل و دماغ میں واضح طور سے نقش کر لیجیے تو جڑ مضبوط ہو جائیگی اور جب جڑ مضبوط ہو گی تو ساری شاخیں اور ٹہنیاں پھل پھول دینے لگینگی۔ صحابہ کی زندگی آپکے سامنے ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی رہنمائی ہیں جس طرح انہوں نے کام کیا تھا آپ بھی کیجیے۔ اس میں جسقدر آپکی نیت امتثال امر الٰہی و اتباع سنت کی ہوگی اسی قدر اسکا اجر ہوگا۔ جس قدر جو طریقہ دین کی خدمت کا نبوت کے طریقہ سے قریب ہوگا اسی قدر اسکے آثار نمایاں ہونگے۔ اور جو بالکل سنت کے مطابق ہو اسکے انوار کا کیا کہنا۔

آپ کہتے ہیں کہ روح اسلامی ضعیف و سرد ہو چکی ہے اور ایمانی قوتیں مضمحل ہوتی جا رہی ہیں۔ اچھا تو پھر اس روح پھونکنے کا وہی طریقہ اختیار کیجیے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اختیار فرمایا تھا۔ "لن یصلح امر ھذہ الامۃ الا بما صلح اولھا"۔ پہلی مرتبہ بھی لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ سے اسلام نے زندگی حاصل کی تھی۔ اب بھی وہ اس سے دوبارہ زندگی حاصل کر سکتا ہے اور کریگا۔ یہ انسان کا ایک فطری مطالبہ ہے کہ کسی کے سامنے سر جھکائے۔ اور اگر اسکی فطرت مردہ نہیں ہوئی ہے اور نہ غلط راستہ پر پڑی ہے تو پھر وہ ایک ہی کے سامنے سر جھکانا چاہتا ہے ـــــ دل و زبان سے اللہ کے رسول

محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی بتلائی ہوئی بات لا الٰہ الا اللہ کا اقرار کیجیے اور نماز پڑھ کر اسکا ثبوت دیجیے کہ ایاک نعبد وایاک نستعین۔ جو طبقہ اصلاح سے مایوس ہے وہ صرف اسی کلمہ کی تبلیغ و تفہیم کے بعد دیکھے کہ حالات میں خوشگوار انقلاب ہوتا ہے یا نہیں۔ جس طرح نماز، حج، زکوٰۃ میں اپنی حالت پر نظر نہیں ہوتی صرف تعمیل حکم کا ارادہ ہوتا ہے اسی طرح تبلیغ اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر میں بھی صرف حکم کی بجاآوری ہمارا مقصد ہونا چاہیے۔ اس کام کو انجام دینے کے لیے یہ شرط نہ لگائیے کہ آپکی تبلیغ بارآور بھی ہو۔ انک لا تھدی من احببت "جسکو آپ چاہیں آپ اسکو ہدایت نہیں پہنچا سکتے" اور ہم اپنے کو تبلیغ و امر بالمعروف کا نااہل سمجھیں اس سے بھی ہمیں روکا گیا ہے۔ یہاں جھوٹے انکسار کا کچھ کام نہیں۔

عن ابی سعید الخدری قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یحقرن احدکم نفسہ قالوا یا رسول اللہ کیف یحقر احدنا نفسہ قال یری امر اللہ علیہ مقال ثم لا یقول فیہ فیقول اللہ عزوجل یوم القیمۃ ما منعک ان تقول کذا وکذا؟ فیقول خشیۃ الناس۔ فیقول فایای کنت احق ان تخشی (ترغیب کتاب الحدود ص۳۴۳)

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ نے حضرت رسول اکرم کا ارشاد بیان کیا کہ تم میں سے کوئی شخص اپنے کو حقیر نہ خیال کرے۔ صحابہ نے دریافت کیا یا رسول اللہ ہم میں سے کوئی اپنے آپ کو حقیر و ذلیل کیسے سمجھے گا؟ ارشاد ہوا کہ اللہ کے احکام کو وہ دیکھتا ہے کہ اس میں کہنے کا موقع ہے پھر نہیں کہتا۔ قیامت میں اللہ تعالیٰ اس سے پوچھیگا کہ فلاں فلاں معاملات میں ہدایت کرنے سے تجھکو کس امر نے روکا تھا۔ یہ جواب دیگا لوگوں کا ڈر تھا۔ اس عذر پر ارشاد خداوندی ہوگا کہ میں زیادہ اسکا مستحق تھا کہ تو مجھ سے ڈرتا۔

عن انس قال قلنا یا رسول اللہ لا نامر بالمعروف حتی نعمل بہ کلہ ولا ننھی عن

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم نے عرض کیا یا رسول اللہ ہم اس وقت تک لوگوں سے اچھے

المنکر حتی نجتنبہ کلہ فقال صلی اللہ	کاموں کے لیے نہ کہیں گے جب تک کہ خود تمام اچھے کاموں
علیہ وسلم بل مروا بالمعروف وان	پر ہمارا عمل نہ ہو اور ہم دوسروں کو برائیوں سے نہ روکینگے
لم تعملوا بہ کلہ - وانہوا عن المنکر	جب تک کہ ہم خود ان سے پوری طرح رک نہ جائیں - ارشاد ہوا
وان لم تجتنبوہ کلہ (ترغیب کتاب الحدود)	کہ اچھی باتوں کا لوگوں کو حکم کرتے رہو اگرچہ تمام باتوں

پر تمہارا عمل نہ ہو اور بری باتوں سے لوگوں کو روکتے رہو اگرچہ تم ساری برائیوں سے بچے ہوئے نہ ہو۔

آپ خیال کرتے ہیں کہ آپکا شریعت کی بہت سی باتوں پر عمل نہیں ہے تو دوسروں کو کس طرح ہم کہیں - میں عرض کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ نے نہ بے عمل کو نصیحت سے روکا ہے اور نہ اسکی نصیحت کرنے کو گناہ قرار دیا ہے - یہ بات اپنی جگہ صحیح ہے کہ دوسروں کو نصیحت کرنا اور اپنے آپ کو بھول جانا بھی صحیح نہیں

اتامرون الناس بالبر وتنسون	تم لوگوں کو تو اچھی باتیں بتلاتے ہو مگر اپنے
انفسکم وانتم تتلون الکتاب	آپ کو بھول جاتے ہو حالانکہ تم کتاب پڑھتے ہو۔
افلا تعقلون -	کیا تم نہیں سمجھتے! -

لیکن دوسری طرف یہ بھی تو سوچیے اگر شریعت کی کچھ باتوں پر آپ کا عمل نہیں ہے اور پھر تبلیغ کے اہم فرض کو بھی آپ چھوڑ دیں تو آپکی بے عملی اور بھی بڑھ جائیگی۔

جو بات اس امت محمدیہ کے ہر فرد کے ذمہ تھی اگر اسکو ہم صرف علماء سے مخصوص سمجھ لیں تو یہ ہماری بڑی غلطی ہے - جو بھی اپنے فرض سے غافل ہے اسکو جوابدہی کرنی ہوگی۔

الا کلکم راع وکلکم مسئول	تم میں سے ہر ایک نگہبان ہے اور اپنی رعیت کے
عن رعیتہ -	متعلق (اللہ کے پاس) جوابدہ ہوگا۔

"زیادہ سے زیادہ علماء کا کام راستہ دکھلانا اور حق بتلا دینا ہے - اس پر چلنا اور چلانا یہ تو دوسروں کے ذمہ ہے" (اسباب زوال امت از علامہ شکیب ارسلان)

"پہلے اپنے نفس کی اصلاح ضروری ہے" کہکر شیطان آپکو اس اہم فرض سے روکتا ہے اور آپکے نفس کو بھی اپنا ہمنوا بنا لیتا ہے۔ حالانکہ اگر آپ اللہ کا یہ فرض انجام دینا شروع کر دیں تو آپکے ایمان کی خامی نہ صرف دور ہوتی جائیگی بلکہ بڑی ریاضتوں اور اصلاح نفس سے برسوں میں جو کچھ حاصل ہوتا ہے وہ اس مجاہدہ سے دنوں میں حاصل ہوگا۔ اگر ہر شخص علیکم انفسکم کے منشار کے مطابق اپنا فرض انجام دینے میں لگ جائے تو یقیناً پوری امت کی اصلاح ہوجائے ہر شخص اپنے شخصی فرائض کو پوری طرح ادا کرے۔ ایک گھر کا رکن ہے، اسکی وجہ سے اسکی ذات پر جو ذمہ داری ہے اس پر اسکی نگاہ اور اسکے مطابق عمل ہو۔ پھر وہ ایک خاندان کا رکن ہے، اسکے لحاظ سے اسکی ذات پر جو فرائض عائد ہوتے ہیں انکو نہ چھوڑے۔ پھر وہ ایک محلہ میں ہے ایک پیشہ میں ہے، ایک جماعت (سوسائٹی) میں ہے، ایک شہر میں ہے ایک حصۂ ملک میں ہے، ایک ملک میں ہے، ایک حکومت میں ہے، اور دنیا میں ہے، ہر ایک لحاظ سے اسکی ذات پر ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں۔ انکو پورا کرے تو بے شک کسی کی گمراہی اس پر اثر انداز نہیں ہوسکتی۔ بشرطیکہ ہدایت کا سررشتہ ان تمام مواقع میں اسکے ہاتھ سے نہ چھوٹے۔ لا یضرکم من ضل اذا اھتدیتم۔ اپنی اصلاح اور اپنے فرض منصبی کے ادا کرنے میں دوسروں کا منہ تکتے رہو، اسکی گنجائش اس آیت میں بالکل نہیں۔ اور اگر آپ قرآن کے معنی سمجھنے میں قرآن جس پر نازل ہوا ہے اسکی تفسیر کو سامنے رکھیں تو اس سے معلوم ہو جائیگا کہ اس آیت کی تفسیر میں دراصل امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا حکم دے رہے ہیں۔

عن ابی ثعلبۃ الخشنی فی قولہ تعالیٰ	حضرت ثعلبہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے حضور اکرم
علیکم انفسکم فقال اما واللہ لقد	صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ کیا صرف اپنے
سئلت عنھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ	نفس کی نگہداشت واجب ہے تو ارشاد ہوا۔ بلکہ

وسلم فقال بل ائتمروا بالمعروف اچھے کاموں کے لیے ایک دوسرے سے کہو

وتناھوا عن المنکر۔ اور بری باتوں سے ایک دوسرے کو روکو۔

آپ سے کہا گیا ہے کہ لا یستوی القاعدون من المومنین غیر اولی الضرر والمجاھدون فی سبیل اللہ، یعنی فرض ادا کرنے والے اور فرض سے غفلت برتنے والے برابر نہیں ہو سکتے۔

اگر نتیجہ آپکی سمجھ یا نظر میں نہیں آتا نہ سہی۔ ان سعیہ سوف یری پر تو ایمان ہے زندگی کے کسی دور میں اس کا ثمرہ نیت کے مطابق ہم کو ضرور ملیگا۔ اور وہ وقت اس سے تمتع کے لیے بہتر ہوگا۔ لا اضیع عمل عامل منکم کے وعدہ کے بعد کسی خسارے کا اندیشہ نہیں نتائج کیا مرتب ہونگے؟ اسکو آپ نہ سوچیے اللہ اور اسکے رسول سے معلوم کیجیے۔ بندہ کا کام بندگی یعنی اپنے فرائض پر نظر رکھنا ہے کہ کون کون فرض ادا ہوگیا اور کیا باقی ہے؟

آپنے اپنی ترقی وعزت کا ذریعہ تجارت، زراعت، صنعت، حرفت، نظم و اتفاق نہ معلوم کن کن چیزوں کو سمجھ رکھا ہے۔ لیکن تجربہ شاہد ہے کہ مسلمانوں نے جب کسی بات کو اپنی ترقی وعروج کا مستقل سبب قرار دیا اور درمیان میں اللہ کو نہیں لائے تو اللہ تعالیٰ نے اسی کو انکی ذلت و نکبت کا سبب بنادیا۔ ان سے کہا گیا تھا کہ یورپ کے علوم و فنون اور انکا طریقہ تعلیم تم کو ہر قسم کی سربلندی وعزت بخشے گا اور تمہارے کھوئے ہوئے وقار کو واپس لائیگا۔ مگر قومی نقطۂ نظر سے دیکھیے کہ اسی تعلیم نے ان کے وقار وعزت کو خاک میں ملادیا اور اس راستہ سے انکی رہی سہی خوبیاں بھی ختم ہوگئیں۔ درانحالیکہ اسی تعلیم سے غیر مسلم نے ہر قسم کی ترقی کی۔ اسلام کی عبادات، معاشرت تمدن، سیاست و حکومت کے اصول جس قدر پاکیزہ، سادہ، سہل، پر حکمت، بلند پایہ، نتیجہ خیز، نفع بخش، اور محیط ہیں، دنیا کو اس کا اعتراف ہے، مگر ہمارا جدید تعلیم یافتہ آدمی نہ صرف

ان سے ناواقف ہے بلکہ ان پر نکتہ چینی اسکا دلچسپ مشغلہ ہے ۔ اس پر رائے زنی اسکی روشن دماغی کا ثبوت ہے اور غیر مسلموں کے سامنے ان چیزوں کی تحقیر کو وہ رواداری کے لیے ضروری جانتا ہے ۔ اسکا نتیجہ آپ دیکھتے ہیں کہ وہ اپنے قومی مفاد کو غیروں کے ادنیٰ سے اشارہ پر ٹھکرا دیتا ہے اور اپنے مذہب کے احکام کی پائمالی کا اسکو بالکل احساس تک نہیں ہوتا ۔ بخلاف اس کے اسلام کے علاوہ دوسرے طریقے جن میں تنگ نظری، دشواری، گندگی، خلاف فطری اور عقل میں نہ آنے والی باتوں کی کمی نہیں ہے، اُنکے پیرووں میں اسی تعلیم کا یہ اثر آپ دیکھینگے کہ وہ نہ صرف اپنے مذہب سے لپٹ کر رہنا چاہتے ہیں بلکہ اسکے حامی و داعی بھی ہیں حالانکہ وہ جانتے ہیں کہ بہت سے حل طلب سوالات کے جواب سے انکا مذہب قاصر ہے اور انسانی زندگی کی ضرورتوں کے لیے ان کے مذہب کی ہدایتیں ناکافی ہیں ۔ غیر مسلم اس تعلیم سے اس قدر کفایت شعار بن جاتا ہے کہ اسی تعلیمی ماحول میں مدتوں گذار کر بھی وہ اس سے بالکل نہیں شرماتا کہ سنجیدہ صحبتوں اور مذہبی اجتماعوں میں جسم کے جس حصہ کو کہیں بھی ننگا نہیں کیا جاتا اسکو بھی ننگا کرکے اپنی انتہائی کفایت شعاری کا ثبوت دے ۔ مگر وہ مسلمان جسکو تبلایا گیا تھا کہ بے ضرورت خرچ شیطانی کام اور خدا کی ناشکری ہے، اسی تعلیم کے طفیل میں اپنے باپ دادا کے شاہی زمانے کی فضول خرچیوں کو بھی مات کردیتا ہے ۔ غیر مسلم اسی تعلیم سے ہر اس رسم و رواج بلکہ ایسی مذہبی رسموں کا بھی دشمن بن جاتا ہے جن سے اسکی قوم تباہ ہوتی ہو، مگر مسلمان اسی تعلیم کے بعد تباہ کن رسوم و عادات کی پیروی میں اپنے اگلوں کو بھی مات کردیتا ہے ۔

ان سے کہا گیا کہ تجارت تمہاری دولت میں ترقی دے گی، تمہاری عزت بڑھ جائیگی، تمہاری باتوں کا وزن ہوگا ۔ بینک کا نظام تمہارے ہاتھوں میں ہو تو تمہاری فلاکت اور سارا افلاس دھل جائیگا ۔ لیکن اس راہ میں بھی جتنی تگ و دو کی اسکا کچھ نتیجہ نہ نکلا بلکہ ایک دھاک جو قائم

تھی وہ بھی جاتی رہی۔ بخلاف اسکے غیر مسلموں نے اس راہ میں جو ترقی کی ہے وہ آپکے سامنے ہے۔ زراعت میں مسلمانوں کی زمینیں انکے ہاتھوں سے نکلتی جارہی ہیں اور دوسری زراعت پیشہ قوموں کا زمین پر قبضہ بڑھتا جارہا ہے۔ صنعت وحرفت کے میدان میں بھی نتائج کچھ امید افزا نہیں۔ کیا اسکے بعد بھی آپ یہ نہ سمجھینگے کہ خدا سے منہ موڑ کر مسلمان جدھر بھی جائینگے ٹھوکر ہی کھائینگے۔

آپ کہتے ہیں کہ ہم اس وقت بڑے مایوس کن ماحول میں ہیں۔ مگر ذرا تو سوچیے کہ کیا آپ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین سے بھی زیادہ مایوس کن ماحول میں ہیں؟ ایمان کی وجہ سے آپ نے کبھی پتھر کھائے؟ ایمان کی وجہ سے کبھی آپکی ناک میں دھونی دی گئی؟ صحابہ کے ان مصائب اور پریشانیوں کو آپ ہم سے زیادہ جانتے ہیں۔ ان کو کیوں دھراؤں۔ البتہ یہ ضرور کہونگا کہ اگر آپ مایوس کن ماحول میں ہیں تو ایسے ماحول میں اور زیادہ ہمت اور عزم سے کام لینے کی ضرورت ہے ورنہ ہمت ہارنے کے نتائج اور بھی زیادہ مایوس کن ہونگے۔

اس قدر اہم، نتیجہ خیز اور انقلاب انگیز فریضہ کو پس پشت ڈالنے کے لیے ایک عجیب و غریب عذر قرب قیامت کا پیش کیا جاتا ہے۔ حالانکہ قرآن وحدیث میں قرب قیامت کے عذر کی بنا پر اس فرض کے چھوڑنے کی اجازت کا مجھکو کہیں پتہ نہیں چلا۔ خصوصاً علماء کو تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے بخوبی واقف ہونا چاہیے۔

سیکون فی اٰخر ھٰذہ الامۃ	اس امت کے آخر میں ایک گروہ ہوگا جو صحابہ جیسا
قوم لھم مثل اجر ھم یامرون	اجر حاصل کریگا۔ وہ امر بالمعروف کریگا اور برائیوں
بالمعروف وینھون عن المنکر و	سے روکے گا۔ اور فتنہ پردازوں سے
یقاتلون اھل الفتن (مشکوٰۃ)	جنگ کرے گا۔

اگر قیامت کے قریب ہونے کا علم آپ کو ہے تو پھر اس وقت سے بڑھکر کون سا موقع ہوگا

کہ آپ صحابہ کے درجوں کو حاصل کریں بلکہ اجر خمسین منکم۔

مثل امتی کالمطر لا یدری — میری امت کی مثال بارش کی سی ہے پتہ نہیں

اولہ خیر ام آخرہ — کہ پہلی بارش بہتر ثابت ہوگی یا آخر۔

ان مواقع کو کھو دینا خصوصاً علم رکھنے والوں کے لیے تو کسی دانشمندی کی علامت نہیں ہے۔

قرآن نے ہمکو بتلایا ہے کہ ایک جماعت نے سابقین بالخیرات سے ایسی ہی مایوس کن حالت میں کہا تھا:

لِمَ تَعِظُوْنَ قَوْمًا اللّٰهُ مُهْلِكُهُمْ — تم ایسی قوم کو کیوں نصیحت کرتے ہو جسکو

اَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيْدًا۔ — اللہ ہلاک کرنیوالا ہے یا سخت عذاب دینے والا ہے؟

انہوں نے جواب دیا:۔

قَالُوْا مَعْذِرَةً اِلٰى رَبِّكُمْ وَ — اس لیے کہ اپنے رب کے سامنے خود اپنی

لَعَلَّهُمْ يَتَّقُوْنَ۔ — ذمہ داری سے سبکدوش ہو جائیں اور اسلیے کہ شاید یہ لوگ خدا سے ڈریں۔

فانجینا الذین ینھون عن السوء — جو لوگ برائیوں سے روکتے تھے انکو تو ہم نے

واخذنا الذین ظلموا بعذاب بئیس — بچالیا اور باقی ظالموں کو سخت عذاب میں پکڑ لیا۔

پس اگر ہم نجات چاہتے ہیں تو ہم پر دعوت الی الخیر اور امر معروف و نہی عن المنکر لازم ہے۔

جو لوگ ظالم بستیوں میں اللہ کے باغیوں کے ساتھ رہیں اور اصلاح کی کوشش نہ کریں ان کے حق میں قرآن کا فیصلہ یہ ہے:

لعن الذین کفروا من بنی اسرائیل — بنی اسرائیل میں جن لوگوں نے کفر کیا ان پر داؤد اور

علی لسان داؤد وعیسی ابن مریم — عیسیٰ ابن مریم کی زبان سے لعنت کی گئی۔ یہ اس لیے

ذلک بما عصوا وکانوا یعتدون۔ — ہوا کہ انہوں نے نافرمانی کی اور وہ حد سے گذرتے تھے۔

کانوا لا یتناھون عن منکر فعلوہ — وہ ایک دوسرے کو برے کاموں سے روکتے نہ تھے

ولبئس ما كانوا يصنعون ۔ اور یہ بہت برا تھا جو وہ کرتے تھے۔

کس قدر ڈرنے کی بات ہے کہ اس فرض کے چھوڑ دینے سے ہم کلمہ گوئی کے نفع سے بھی محروم ہو جاتے ہیں۔

عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تزال لا اله الا الله تنفع من قالها وترد عنهم العذاب والنقمة ما لم يستخفوا بحقها قالوا وما الاستخفاف بحقها قال يظهر العمل بمعاصي الله فلا ينكر ولا يغير (ترغيب)

حضرت انس سے روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لا اله الا الله اپنے قائل کو نفع پہنچاتا رہیگا اور عذاب و مصیبت کو ہٹاتا رہیگا جب تک لوگ اسکے حق کی ناقدری نہ کریں۔ حاضرین نے دریافت کیا کہ اسکے حق کی ناقدری کیا ہے؟ فرمایا اسکی ناقدری یہ ہے کہ اللہ کی نافرمانی کھلم کھلا ہونے لگے اور پھر بھی نہ تو اس پر انکار کیا جائے اور نہ اس حالت کو بدلنے کی کوشش کی جائے۔

اس تبلیغ کو چھوڑنا ہر قسم کی ذلت، نکبت اور پریشانیوں کو دعوت دینا ہے۔

عن حذيفة مرفوعاً قال والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر او ليوشكن الله يبعث عليكم عقاباً عنه ثم تدعونه فلا يستجيب لكم (ترغيب)

حضرت حذیفہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد بیان کرتے ہیں کہ تم پر نیک کاموں کیلیے کہتے رہنا اور برائیوں سے روکتے رہنا ضروری ہے۔ ورنہ قریب سمجھو کہ اللہ تم پر عذاب مسلط کرے گا۔ پھر دعا کروگے تو تمہاری دعائیں قبول نہ کریگا۔

عن ابی بکر الصديق انی سمعت رسول الله يقول ان القوم اذا رأوا المنكر فلم يغيروه عمهم الله بعقاب (نسائی)

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل فرماتے ہیں کہ کوئی قوم جب ناروا باتوں کو دیکھ کر ان کو بدل نہیں دیتی تو اللہ تعالیٰ اس پر عذاب عام بھیجتا ہے۔

عن ابن عمر قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم یا ایها الناس مروا بالمعروف وانهوا عن المنکر قبل ان تدعوا الله فلا یستجیب لکم وقبل ان تستغفروه فلا یغفر لکم۔

حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لوگو! نیکی کا حکم دو اور بدی سے روکو قبل اسکے کہ وہ وقت آئے جب تم اللہ سے دعا کرو تو تمہاری دعا نہ سنی جائے اور توبہ کرو تو قبول نہ ہو۔

اس زمانہ میں ہماری جو حالت ہو رہی ہے ان آیات و احادیث کو سامنے رکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ دراصل اس اہم فریضہ (تبلیغ) کو چھوڑنے ہی سے ہم عذاب الٰہی میں مبتلا ہوئے ہیں۔ حشر کیسا ہوگا وہ بھی سن لیجیے۔

عن عبد الرحمن بن عوف عن النبی صلی الله علیه وسلم والذی نفسی بیده لیخرجن من امتی من قبورهم فی صورة القردة والخنازیر بمداهنتهم فی المعاصی وکفهم عن النهی وهم یستطیعون (تذکرہ عبدالرحمن بن عوف)

حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل ہے کہ قسم ہے اس ذات کی جسکے قبضہ میں میری جان ہے کہ میری امت کے کچھ لوگ قبروں سے بندروں اور سوروں کی صورت میں اٹھینگے گناہوں میں مداہنت برتنے کی وجہ سے اور اس وجہ سے کہ انکو قدرت تھی اور پھر وہ برائیوں کے روکنے سے باز رہے۔

اصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کی فلاح کا مدار ہی چار چیزوں پر رکھا ہے:۔

والعصر ان الانسان لفی خسر الا الذین امنوا وعملوا الصلحت وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر۔

زمانہ گواہ ہے کہ تمام انسان نقصان میں ہیں مگر وہ (۱) جو ایمان لائے (۲) جنہوں نے نیک عمل کیے (۳) ایک دوسرے کو حق کی نصیحت کی (۴) ایک دوسرے کو صبر کی تلقین کی۔

(۱) ایمان، یعنی صرف اللہ کے الٰہ و رب ہونے کا اقرار اور اللہ کے رسول کی تعلیم کو قبول کرنا۔

(۲) نیک عمل، یعنی اُس لائحۂ عمل پر چلنا جو خدا نے اپنے رسول کے ذریعہ سے بھیجا ہے۔ اس سے ہٹ کر کسی عمل کا نام عملِ صالح نہیں ہے۔

(۳) تواصی بالحق، یعنی اللہ کے دوسرے بندوں کو بھی اسی ایمان اور عمل صالح کی طرف دعوت دینا۔

(۴) تواصی بالصبر، یعنی ہر قسم کی مشکلات اور مصائب کے مقابلہ میں حق پر خود قائم رہنا اور دوسروں کو بھی ڈٹے رہنے پر آمادہ کرنا۔

یہ چار چیزیں ہیں جنکے فقدان کا لازمی نتیجہ قرآن کی رو سے خسران ہے۔ پس اگر آپ خسران سے بچنا چاہتے ہیں اور فلاح کے خواہشمند ہیں تو آپ کے لیے ان نکات چہارگانہ کے سوا کوئی دوسرا پروگرام نہیں ہے۔ اسکو چھوڑ کر کسی دوسرے پروگرام پر آپ چلینگے تو جو انجام اب تک دیکھا ہے آئندہ اس سے بھی برا انجام دیکھینگے۔ لتکونوا شھداء علی الناس میں امامت کا منصب جو آپکو عطا ہوا ہے اسکو اپنے کاندھوں سے اتار کر آپ کس طرح امید رکھتے ہیں کہ دنیا میں امامت کی سعادت آپکو نصیب ہوگی اور قیامت کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شہادت آپ کے حق میں ہوگی۔ واللہ یھدی من یشاء الی سبیل الرشاد۔

مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش حصہ سوم پر تنقیدی نظر

(از جناب خان بہادر نواب محمد ذکار اللہ خاں صاحب ریٹائرڈ کلکٹر یو۔پی)

مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش کے عنوان سے مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی مدیر ترجمان القرآن کے مضامین کے، دو مجموعے ۱۳۵۷ھ میں اور اس سے پہلے شائع ہوئے تھے۔ میں نے مولانا کے اُن مضامین پر نیز مولانا کے حامی اور مؤید مولانا منظور صاحب نعمانی کے مضامین پر جو موصوف نے مولانا مودودی صاحب کی تائید میں تحریر فرمائے تھے اسی وقت کچھ تنقیدی مضامین بعنوان "مسلمان اور موجودہ سیاسی جنگ" لکھے تھے جس میں سے بعض ترجمان القرآن میں اور بعض دیگر رسالوں میں ابتداءً شائع ہوئے اور جن میں سے بعض کا جواب بھی مولانا مودودی صاحب نے دیا اور اُن میں سے چار مضامین ایک رسالہ کی صورت میں بھی شائع ہو چکے ہیں (دیکھو میرا رسالہ "مسلمان اور موجودہ سیاسی جنگ" مطبوعہ لطیفی پریس دھلی)۔ مولانا مودودی صاحب نے اپنے مضامین میں (جو پہلے مجموعہ میں شائع ہوگئے ہیں) سیاسی کام کرنے کے اکثر ان طریقوں کو غلط اور مسلمانوں کے لیے مضر ثابت کرنے کی کوشش کی تھی جن پر مسلمانوں کے مختلف گروہ عمل پیرا ہیں۔ مگر خود اپنا نصب العین اور اپنا طریقہ کار مسلمانوں کے سامنے پیش نہیں کیا تھا[1]۔ لہٰذا مسلمانوں کو عموماً اور ترجمان القرآن کے ناظرین کو خصوصاً مولانا

[1] اسی کتاب میں تین مستقل باب "سیاسی نصب العین"، "راہِ عمل" اور "قرآن و اسوۂ رسول کی رہنمائی" کے عنوان پر موجود ہیں، اور پھر "شبہات اور جوابات" کے عنوان سے نصب العین اور طریق کار کی مزید توضیح بھی کی گئی ہے مگر خان بہادر صاحب فرماتے ہیں کہ کوئی نصب العین اور طریق کار پیش نہیں کیا گیا۔ یہ عجیب طرز بحث ہے۔ اگر آپکا دل کسی چیز کو قبول نہیں کرتا تو راست بازانہ طریقہ یہ ہے کہ آپ صاف کہدیں کہ جو کچھ تم نے پیش کیا وہ ہمیں قبول نہیں، لیکن بجائے یہ کہنے کے آپ یہ کہتے ہیں کہ تم نے سرے سے کوئی چیز پیش ہی نہیں کی۔ م

موصوف سے یہ شکایت[1] تھی کہ اگر مسلمان مولانا کے تخریبی استدلال سے متاثر ہو کر دیگر سیاسی گروہوں سے اشتراک عمل ترک کر دیں تو ایسا کرنے کے بعد خود کیا کریں؟ آیا معطل ہو کر بیٹھ جائیں یا کوئی نیا طریقہ کار اختیار کریں؟ مسلمانوں کے اس احساس کی ترجمانی کرتے ہوئے راقم الحروف نے ایک استفسار مولانا ممدوح کی خدمت میں روانہ کیا تھا جس میں علاوہ اور باتوں کے مولانا سے دریافت کیا گیا تھا کہ

(۱) موجودہ سیاسی جنگ میں مسلمانوں کو کیا طریقہ کار اختیار کرنا چاہیے؟

(۲) اسمبلیوں اور کونسلوں کے انتخاب کا وقت اگر آوے اس کے لیے مسلمانوں کو اپنا نمائندہ کھڑا کرنا چاہیے یا نہیں؟

(۳) اگر کھڑا کرنا چاہیے تو وہ نمائندہ کانگریسی ہو یا مسلم لیگی؟

(۴) اگر کسی ایک جگہ کے لیے دو نمائندے کھڑے ہوں ایک کانگریسی دوسرا مسلم لیگی تو عام رائے دہندگان کو کانگریسی امیدوار کو رائے دینا چاہیے یا مسلم لیگی امیدوار کو؟

(۵) اگر ایسے انتخاب کے وقت مسلمانوں کو نہ کانگریسی امیدوار کو رائے دینا چاہیے نہ مسلم لیگی امیدوار کو تو مسلمانوں میں کوئی تیسری جماعت ہے کہ مسلمانوں کو اسکے امیدوار کو رائے دینا چاہیے؟ اگر ہے تو وہ کونسی جماعت ہے؟

(۶) اگر مسلمانوں کی کوئی سیاسی جماعت میدانِ سیاست میں ایسی موجود نہیں ہے جو اسکی اہل ہو کہ اسکے نمائندہ کو مسلمانوں کو رائے دینا چاہیے تو کیا آپ کی رائے ہے کہ مسلمانوں کو اس وقت ان انتخابات میں حصہ لینے سے اور ان اسمبلیوں اور کونسلوں میں اپنے نمائندے بھیجنے سے پرہیز کرنا چاہیے اور مسلمانوں کو تعطل کی پالیسی اختیار کرنا چاہیے؟ اگر ایسا ہے تو آپ کو صاف صاف اظہار

---

[1] اپنی شکایت کو آخر عام شکایت قرار دینے کی کیا ضرورت ہے؟ آپ کے پاس یہ معلوم کرنے کا ذریعہ کیا ہے کہ یہ شکایت عام تھی! — م

کر دینا چاہیے؟ ۔۔۔۔۔۔

اسی کے ساتھ آپکو یہ بھی صاف صاف کہہ دینا چاہیے کہ جن صوبوں میں مسلمان اکثریت میں ہیں اور ان صوبوں کی وزارتیں مسلمانوں کے ہاتھ میں ہیں ان وزارتوں سے مسلمانوں کو استعفا دیدینا چاہیے اور ان صوبوں کی وزارتوں پر بھی غیر مسلموں کو قابض ہو جانے دینا چاہیے یا نہیں؟

یہ استفسار راقم الحروف نے مولانا مودودی صاحب کی خدمت میں ایک خط کی صورت میں روانہ کیا تھا اور درخواست کی تھی کہ مولانا موصوف اس استفسار کو معہ اپنے جواب کے ترجمان القرآن میں مسلمانوں کی اطلاع کے لیے شائع فرما دیں۔

مولانا مودودی صاحب نے نہ میرا استفسار ترجمان القرآن میں شائع فرمایا نہ اس کا کوئی جواب دیا۔[1] اگرچہ جس پالیسی کے مولانا مودودی صاحب اپنے مضامین کے پہلے مجموعہ میں حامی تھے اسکے دیکھتے ہوئے مولانا مودودی صاحب کا اخلاقی فرض تھا کہ وہ میرے استفسار کو اور نیز اسکے جواب کو ترجمان القرآن میں عام مسلمانوں کی اطلاع کے لیے شائع فرماتے۔[2]

مولانا کا میرے استفسار کو نہ شائع فرمانا اور اسکے جواب سے پرہیز کرنا دو وجوہ پر مبنی ہو سکتا

---

[1] ایک شخص کسی کی طرف جانے کی تجویز پیش کرتا ہے اور اسکی ضرورت، اسکے مصالح اور راستہ کی تفصیلات بیان کرتا ہے۔ آپ اسکی ساری تقریر سننے کے بعد اٹھ کر پوچھنا شروع کرتے ہیں کہ ٹوکیو کے راستے میں فلاں فلاں جو ضروریات پیش آئینگی انکا کیا بندوبست ہوگا؟ اور کلکتہ سے جو جہاز مشرق کو جاتے ہیں ان میں سے کونسا بہتر ہے؟ اور ٹوکیو کے کس محلے میں قیام مناسب ہوگا؟ خدارا بتائیے کہ ایسے سوالات کا کیا جواب دیا جائے۔ آپکے سوالات سے ہی معلوم ہو گیا کہ پوری تقریر کے دوران میں آپ ٹوکیو ہی کا خواب دیکھتے رہے اور جو کچھ دوسرا کہہ رہا تھا اسکی طرف آپکا دھیان گیا ہی نہیں۔ اب کس امید پر آپکو جواب دیا جائے۔ جو جواب بھی دیا جائیگا اس میں آپ پھر ٹوکیو ہی ٹوکیو تلاش کرینگے۔ م

[2] یعنی اپنا اور دوسروں کا وقت ضائع کرنا بھی میرے فرائض میں سے ہے! ۔م

ہے - اولاً یہ کہ مولانا کے پاس اس کا کوئی جواب ہی نہ تھا[1]۔ ثانیاً یہ کہ جس جمود و تعطل کی طرف مولانا ممدوح کی تحریریں مسلمانوں کو لیجانا چاہتی تھیں اوس جمود و تعطل سے مولانا اپنے مصالح کی بناء پر مسلمانوں کو (جن کا علم مولانا ہی کو ہو سکتا ہے) نکالنا نہیں چاہتے تھے[2]۔ اگر پہلی صورت تھی تو مولانا مودودی صاحب پر لازم تھا کہ اس کا اعتراف فرماتے - اور اگر دوسری صورت تھی تو اس سے رجوع فرماتے - مگر مولانا نے ایسا نہیں کیا (میرا استفسار مذکور میرے رسالہ "مسلمان اور سیاسی جنگ" میں بطور تتمہ اول کے شائع ہو چکا ہے) - مولانا مودودی صاحب نے اگرچہ میرے استفسار کو نہیں شائع کیا نہ اس کا جواب دیا تاہم اپنے سیاسی مضامین کے دوسرے مجموعہ میں مولانا نے اپنا نصب العین نہایت وضاحت کے ساتھ پیش کر دیا تھا - اسکے حاصل کرنیکے طریقہ کے متعلق مولانا کا ارشاد تھا کہ وہ نصب العین بغیر انقلابی ذرائع اختیار کیے ہوئے حاصل نہیں ہو سکتا - میں نے اپنے دو مضامین میں جن میں سے اول "ترجمان القرآن" میں بھی چھپ چکا ہے اور نیز میرے رسالہ "مسلمان اور سیاسی جنگ" میں بطور تتمہ ثانی کے چھپا ہے اور دوسرا الہلال دہلی میں چھپا ہے مولانا مودودی صاحب سے ان انقلابی ذرائع کے معلوم کرنیکی ہر چند کوشش کی مگر میں مولانا سے کوئی تشفی بخش جواب حاصل کرنے میں ناکام رہا[3]- مولانا فرماتے ہیں "میں حیران ہوں کہ اس کا کیا جواب دوں جب تک

---

[1] بلاشبہ سوالات لاجواب تھے - م

[2] یقیناً اگر مسلمان کہ کی طرف چلنے پر راضی نہ ہوں تو پھر اپنی حد تک انتہائی کوشش کرونگا کہ وہ ٹوکیو کی طرف ایک انچ نہ بڑھنے پائیں - م

[3] اُسی وقت عرض کر دیا گیا تھا کہ انقلابی ذرائع کی فہرست بنا کر پیش نہیں کی جایا کرتی - یہ ریفارم کی اسکیم نہیں ہے، نقشۂ جنگ ہے۔ اس کا صرف اصولی خاکہ پیش کیا جا سکتا ہے۔ تفصیلات از ابتدا تا انتہا پہلے قدم پر مرتب نہیں کی جا سکتیں۔ مگر مشکل یہ ہے کہ خان بہادر صاحب کسی طرح اس بات کو سمجھ نہیں سکتے کیونکہ انکے ذہن کی پوری ساخت برطانوی ہند کا نسٹی ٹیوشن کے پردہ میں ڈھلی ہوئی ہے اور الکشن، کونسل، ووٹ اور اسی خاندان کی دوسری چیزوں کے باہر اُن کا تصور کسی طرف جا ہی نہیں سکتا - م

قوم کی ایک بڑی تعداد ایک نصب العین پر متحد نہ ہو جائے اور ہر قیمت پر اُسے حاصل کرنیکا عزم صمیم اس میں نہ پیدا ہو جائے۔ انقلابی ذرائع کی ایک فہرست پیش کر دینا کسی یاوہ گو ہی کا کام ہو سکتا ہے اور میں یاوہ گوئی سے خدا کی پناہ مانگتا ہوں۔"

بہر حال مولانا کے مضامین کے پہلے مجموعہ نے مسلمانوں کو جس جمود اور تعطل کی حالت میں ڈالنے کی کوشش کی تھی مولانا کے مضامین کے دوسرے مجموعہ نے اسکی کسی طرح تلافی نہیں کی بلکہ اس جمود اور تعطل کو اپنی جگہ اور مضبوط کر دیا۔ اور یہی جمود اور تعطل کی پالیسی ہے جسکے خلاف میں نے اپنے جملہ مضامین میں جو رسالہ "مسلمان اور سیاسی جنگ" میں شائع ہوئے ہیں صدائے احتجاج بلند کی ہے۔

اب مولانا مودودی صاحب کے مضامین "مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش" کا حصہ سوم جو ذی الحجہ سنہ ۱۳۵۹ھ کے ترجمان القرآن میں شائع ہوا ہے اور نیز مولانا کے مضامین کا وہ مجموعہ جو محرم سنہ ۱۳۶۰ھ کے ترجمان القرآن میں شائع ہوا ہے میرے پیش نظر ہیں۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ یہ مضامین بھی کوئی تعمیری پہلو لیے ہوئے ہیں یا اُن میں بھی سوائے تخریب کے اور جمود و تعطل کی تعلیم کے اور کچھ نہیں ہے[1]۔ ان مضامین پر تبصرہ کرتے ہوئے ممکن ہے کہ مجھکو مولانا کے مضامین سے طویل اقتباسات ہدیہ ناظرین کرنا پڑیں جسکی میں ناظرین کرام سے پہلے ہی سے معافی چاہتا ہوں۔ "اصلی مسلمانوں کے لیے ایک ہی راہ عمل" کا عنوان قائم کرکے مولانا مودودی صاحب فرماتے ہیں:-

---

[1] "جمود" اور "تعطل" خان بہادر صاحب کی مخصوص اصطلاحیں ہیں جن کا مفہوم سمجھنے میں شاید ناظرین کو زحمت پیش آئے۔ دراصل خان بہادر صاحب کسی ایسی حرکت کو سرے سے حرکت ہی تسلیم نہیں کرتے جو اُس راستہ پر نہ ہو جس پر وہ خود چل رہے ہیں اس راستے کی مخالف جانب کی طرف جو حرکت ہو اس کا نام انکی اصطلاح خاص میں جمود اور تعطل ہے اگر وہ مشرق کی طرف جانا چاہتے ہوں اور دوسرا ان سے اختلاف کرکے مغرب کی طرف چل پڑے تو خواہ وہ غریب کتنی ہی تیز رفتاری سے چل رہا ہو مگر خان بہادر صاحب کہینگے کہ وہ چل ہی نہیں رہا، جامد کھڑا ہے۔ م

(دیکھو ترجمان القرآن محرم ۱۳۶۰ھ صفحہ ۱ تا صفحہ ۱۱)

"اسلام تمام عالم انسانی کے لیے بنیادی اصلاح کا ایک پیغام اور عملی اصلاح کا ایک پروگرام لیکر آیا ہے - اسکا پیغام یہ ہے کہ تمام انسان اللہ وحدہٗ لاشریک کی حاکمیت تسلیم کریں حتیٰ کہ اسکے حکم کے سوا ہر دوسرا حکم باطل ہو جائے - اور اس کا پروگرام یہ ہے کہ انسانوں میں سے جو لوگ اس دعوت کو قبول کریں وہ ایک جتھا بنا کر اپنا پورا زور اس بنیادی اصلاح کو عملاً نافذ کرنے میں صرف کردیں یہانتک کہ اشخاص کی، خاندانوں کی طبقوں کی، قوموں کی اور نسلوں کی فرمانروائی اور جمہور کی حکومت خود اختیاری بالکلیہ مٹ جائے اور خدا کی سلطنت میں اسکی رعیت پر صرف اسی کا قانون عملاً جاری ہو"

(۲) "مسلمانوں کی مختلف سیاسی جماعتوں پر مجھے جو کچھ اعتراض ہے وہ یہی ہے کہ وہ اپنے کو مسلم (یعنی متبعین انبیاء) کہنے کے باوجود انہوں نے اس نصب العین اور اس راہ عمل کو چھوڑ کر ایسے مقاصد اور طریقے اختیار کیے ہیں جنکو اسلام سے کوئی دور کا بھی واسطہ نہیں ہے"

(۳) "یہ ایک کھلی ہوئی بات ہے کہ قومیت اور قومی اغراض قابل تبلیغ چیزیں نہیں ہیں - مثلاً جرمنیت، اطالویت، انگریزیت یا ہندویت کے متعلق کوئی شخص یہ تصور بھی نہیں کرسکتا کہ انکی طرف دوسروں کو دعوت دی جاسکتی ہے - یہ کوئی اصول نہیں ہیں کہ ہر انسان کے سامنے انکو پیش کیا جاسکے - یہ تو نسل، تاریخ، تمدن کے بینے ہوئے بے لچک دائرے ہیں"

(مشکل یہ ہے کہ مولانا مودودی صاحب کو اپنے نظریات اور اپنے مسلمات یاد نہیں رہے ورنہ وہ نہ فرماتے کہ ہندویت یا انگریزیت میں کوئی قوت تبلیغ نہیں ہے - میں مولانا کو یاد دلانا چاہتا ہوں کہ اپنے مضامین کے مجموعہ میں جہاں وہ مسلمانوں کو کانگریس کی شرکت کے خدشات سے آگاہ کرنا چاہتے ہیں وہاں وہ صاف الفاظ میں تحریر فرماتے ہیں کہ اگر مسلمانوں کا کانگریس اور ہندو اکثریت

کے ساتھ اس قسم کا اشتراک عمل رہا جو اس وقت اُن مسلمانوں کا ہے جو کانگریس کے ساتھ اشتراک عمل کے حامی ہیں تو کچھ تعجب کی بات نہیں ہے کہ آج جو مسلمان اپنے آپ کو عبداللہ کے نام سے یاد کرتے ہیں ایک دو نسلوں کے بعد رام دیو کے نام سے یاد کیے جانے لگیں اور جو مسلم خواتین اس وقت صالحہ کے نام سے موسوم ہیں وہ ایک دو نسلوں کے بعد شریمتی بملا دیوی اور شریمتی سیتا دیوی کہلائی جایا کریں۔ اسی طرح انگریزی یا مغربی تمدن بھی تبلیغی روح سے بالکل معرا نہیں ہے۔ چنانچہ ایک جگہ سیاسی کشمکش حصہ اول میں مولانا کا ارشاد ہے:

"سیاسی اقتدار سے محروم ہونے کے بعد جاہ و عزت کی بھوک پیدا ہوئی اور معاشی وسائل سے محروم ہونیکے بعد روٹی کی بھوک۔ ان دونوں چیزوں کے حصول کا ذریعہ صرف ایک ہی رکھا گیا اور وہ مغربی تعلیم کا دروازہ تھا۔ روٹی اور عزت کے بھوکے لاکھوں کی تعداد میں ادھر لپکے۔ وہاں ہاتف غیب نے پکار کر کہا کہ آج روٹی اور عزت مسلمان کے لیے نہیں ہے۔ یہ چیزیں اگر چاہتے ہو تو نامسلمان بن کر آؤ۔"

سیاسی کشمکش حصہ دوم کے دیباچہ میں مولانا فرماتے ہیں۔

"مغربی تعلیم کے تجربہ سے کیا ثابت ہوا؟ یہ کہ جو ماحول ہم پر مسلط ہے اس میں سے محض ایک عنصر یعنی تعلیم کو ہم دوسرے عناصر سے الگ کر کے نہیں لے سکتے۔ دوسرے عناصر جنکے ساتھ اس عنصر کا غیر منفک رابطہ ہے خود بخود اسکے ساتھ آتے ہیں ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اور ان سب کے جمع ہو جانے سے مسلمان خود بخود نامسلمان بنتا چلا جاتا ہے۔"

مولانا کے مضامین کے ان اوپر کے اقتباسات سے خود ثابت ہوتا ہے کہ ہندوئیت اور انگریزیت بھی کچھ نہ کچھ تبلیغی روح اپنے اندر رکھتی ہیں اور اگر ایسا نہیں ہے۔ اگر وہ تبلیغی روح سے بالکل معرا ہیں تب تو ہم مسلمانوں کو ہندوؤں یا انگریزوں سے زندگی کے کسی شعبہ میں خواہ وہ تعلیم ہو

یا تجارت، سیاست ہو یا مدنی معاشرت، اشتراک عمل کرنے سے احتراز کرنیکی کوئی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ یہ قومیں بقول مولانا ممدوح کے اپنے میں کوئی تبلیغی روح رکھتی ہی نہیں ہیں' اسلیے وہ ہم مسلمانوں پر کوئی اچھا یا برا اثر نہیں ڈال سکتیں۔ اگر ہمارے اور ان قوموں کے اشتراک عمل کا کوئی نتیجہ نکل سکتا ہے تو یہی کہ وہ ہمارے تبلیغی مشن سے کچھ نہ کچھ متاثر ہو جائیں، او ہو المقصود[1]

[1] یہاں خان بہادر صاحب نے تبلیغی جذب و کشش کو سیاسی جہانگیری اور قومی جہانگیری کے طریقوں سے خلط ملط کر دیا ہے حالانکہ یہ تین چیزیں بالکل مختلف نوعیت رکھتی ہیں۔ تبلیغی جذب و کشش کی نوعیت یہ ہے کہ انسانوں کی ایک جماعت محض چند اصول لیکر اٹھتی ہے، اور بلا امتیاز قومیت و نسل و وطن تمام انسانوں کے سامنے ان اصولوں کو پیش کرتی ہے اور جو کوئی انکو قبول کرلے اسے بالکل اس طرح اپنا لیتی ہے کہ نئے آنے والے رکن اور پرانے ارکان کے درمیان کسی حیثیت سے بھی کوئی فرق و امتیاز نہیں ہوتا بلکہ وہ ان میں مل کر یکجان ہو جاتا ہے۔ اسکی پرانی مثالیں اسلام، بودھ مت اور مسیحیت میں ملتی ہیں، اور اسکی نئی مثال بین الاقوامی اشتراکی تحریک میں مل سکتی ہے۔ سیاسی جہانگیری کی نوعیت یہ ہے کہ ایک ظالم قوم جب کسی غیر ملک پر قبضہ کرتی ہے تو اسکی کوشش یہ ہوتی ہے کہ اس ملک کے باشندوں میں کوئی قومی غیرت، کوئی احساس خودی اور کوئی عزت نفس باقی نہ رہے اور وہ اپنے آپ کو خود حقیر و ذلیل اور اپنے آقاؤں کو ہر کمال کا مظہر سمجھنے لگیں، تاکہ انکو آسانی سے محکوم بنا کر رکھا جا سکے۔ اس غرض کے لیے وہ اپنی تعلیم اور اپنی تہذیب ایک خاص طریقہ سے اُن میں پھیلاتی ہے اور انکی اپنی قومی خصوصیات کو مٹا کر انکی زندگی کے ہر شعبے میں اپنا نقال بنانے کی کوشش کرتی ہے۔ قومی جہانگیری یہ ہے کہ ایک خود غرض قوم جب ایک ہی سرزمین میں دوسری قوموں کو اپنے ساتھ رہتے بستے پاتی ہے اور اسکا جی چاہتا ہے کہ اس سرزمین کے سارے منافع اور وہاں حکومت کرنے کے سارے اختیارات بلا شرکت غیرے تنہا اسی کے قبضہ میں رہیں، تو وہ پہلے تو یہ کوشش کرتی ہے کہ ان دوسری ہم وطن قوموں کو فنا کر دے، جیسا کہ فرنگیوں نے امریکہ میں کیا، اور جب اس میں ناکامی ہوتی ہے یا ایسا کرنا خلاف مصلحت معلوم ہوتا ہے تو وہ اُن قوموں کو ہضم کرنے کی کوشش کرتی ہے اور اس غرض کے لیے وہ سیاسی اقتدار سے کام لیکر ان قوموں کی

(بقیہ حاشیہ بر صفحہ ۱۱۱ ملاحظہ ہو)

(۴) "دراصل ایک ملک پر نہیں بلکہ ساری دنیا پر چھا جانے کی قوت اگر ہے تو وہ صرف

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۰۹) خصوصیات کو مٹانے اور اپنی خصوصیات اُن پر مسلط کرنے کی مختلف تدبیریں اختیار کرتی ہے، جسکی مثال مملکت روس کی غیر روسی قوموں کو روسی بنانے (Russification) کی وہ کوششیں ہیں جو عہد زار میں کی جا رہی تھیں۔

میں نے سیاسی کشمکش حصہ اول و دوم میں انگریزوں اور ہندوؤں کی طرف جس چیز کو منسوب کیا ہے وہ تبلیغی جذب و کشش نہیں ہے بلکہ سیاسی جہانگیری اور قومی جہانگیری ہے۔ انگریز اور جرمن اور دوسری جہانگیر قومیں انگریزیت یا جرمنیت نامی کسی مذہب و مسلک کی تبلیغ نہیں کرتی ہیں، بلکہ صرف حکمرانی کی اغراض کے لیے دوسری قوموں کو بدقوما بنانے (Denationalise کرنے) کی کوشش کرتی ہیں۔ ہر شخص جانتا ہے کہ کوئی غیر انگریز یا غیر جرمن انکی زبان و تہذیب میں خواہ کتنا ہی رنگ جائے مگر بہر حال وہ انگریز یا جرمن نہیں بن سکتا۔ اسی طرح روسیوں نے وسط ایشیا میں جو پالیسی اختیار کی اور جس کو ہمارے ہندو ہموطن ہندوستان میں اختیار کرنا چاہتے ہیں اسکی نوعیت بھی کسی اصولی تبلیغ کی نہیں ہے بلکہ وہ ایک قوم کی طرف سے دوسری قوموں کو کھانے کی ایک جابرانہ اور فریب کارانہ کوشش ہے جس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ دوسری قوموں کی امتیازی ہستی فنا ہو جائے اور یہ قوم اُن کو اپنا جزو بدن بنا کر طاقت حاصل کرے۔ اس دوسری شکل میں بھی عموماً وہ قومیں جنکو اس طرح شکار کیا جاتا ہے مساوی حیثیت سے اس قوم میں شامل نہیں ہوتیں بلکہ صرف بیہوش (Unconscious) کر کے مسخر کر لی جاتی ہیں اور بظاہر ایک قوم بن جانے پر بھی ان میں آقا اور غلام کا تعلق باقی رہتا ہے جیسا کہ شودروں کے معاملہ میں علانیہ دیکھا جا سکتا ہے۔

میں نے اپنی کتاب کے پہلے دونوں حصوں میں مسلمانوں کو انگریزوں اور ہندوؤں کے اسی ناجائز طرز عمل پر چوکنا کرنے کی کوشش کی تھی۔ اور تیسرے حصہ میں ان کو یہ سمجھانے کی کوشش کی ہے کہ ان دونوں ظالموں کے مقابلے میں اگر تم نیشنلزم کے اصولوں پر جد و جہد کرو گے تو خائب و خاسر رہو گے۔ ان ہتھیاروں سے نہ صرف یہ کہ تمہارا ان کے مقابلہ میں کامیاب ہونا محال ہے، بلکہ درحقیقت مسلمان ہونے کی حیثیت سے یہ ہتھیار تمہارے شایان

ایک ایسی اصولی تحریک ہی میں ہے جو انسان کو بحیثیت انسان کے خطاب کرتی ہو اور اسکے سامنے خود اسکی فلاح کے فطری اصول پیش کرتی ہو۔ قومیت کے برعکس ایسی تحریک ایک تبلیغی طاقت ہوتی ہے ...... اگر واقعہ یہی ہے اور مسلمانوں کی اصلی حیثیت ایک عالمگیر اصولی تحریک کے پیرؤوں اور داعیوں کی ہے تو وہ سارے مسائل یک قلم اُڑ جاتے ہیں جن پر اب تک مسلمانوں کے سیاسی و مذہبی رہنما وقت ضائع کرتے رہے ہیں۔ مسلم لیگ، احرار، خاکسار، جمعیت العلماء اور آزاد مسلم کانفرنس سب کی اس وقت تک کی کارروائیاں حرفِ باطل کی طرح محو کر دینے کے لائق ٹھیرتی ہیں۔ نہ ہم قومی اقلیت ہیں، نہ آبادی کے فی صدی تناسب پر ہمارے وزن کا انحصار ہے، نہ ہندوؤں سے ہمارا کوئی قومی جھگڑا ہے، نہ انگریزوں سے وطنیت کی بنیاد پر ہماری لڑائی ہے، نہ وہ حکومت ہمارے کسی کام کی ہے جو انگریز کی حاکمیت کے بجائے جمہور کی حاکمیت پر مبنی ہو، نہ اقلیت کے تحفظ کی ہمیں ضرورت ہے، نہ اکثریت کی بنا پر ہمیں قومی حکومت مطلوب ہے۔ ہمارے سامنے تو صرف ایک مقصد ہے اور وہ یہ ہے کہ اللہ کے بندے اللہ کے سوا

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۱۰) شان بھی نہیں ہیں۔ اس راہ چلنے کا نتیجہ یہ ہوگا کہ دنیا سے بھی نامراد ہو جاؤ گے اور آخرت میں بھی نامراد ہی رہو گے۔ بخلاف اسکے اگر تم اپنے اس تبلیغی مشن کو لے کر کھڑے ہو جاؤ جو مسلمان ہونے کی حیثیت سے دراصل تمہارا مشن ہے تو یکایک میدان کا رنگ بدل جائیگا۔ بجائے اسکے کہ تم کسی کی سیاسی اور کسی کی قومی جہانگیری کے خوفناک حملوں سے کانپو اور لرزو، یہ سارے جہانگیر تم سے کانپنے لگینگے اور صرف یہی نہیں کہ دنیا میں تم غالب ہوگے بلکہ آخرت میں بھی تم ہی سرخرو ہوگے۔ مجھے افسوس ہے کہ یہ سیدھی سی بات اچھے خاصے پڑھے لکھے لوگوں کی سمجھ میں بھی نہیں آتی۔ کھول کھول کر بتا رہا ہوں کہ قوم پرستانہ طریقوں اور اصولی تبلیغ کے طریقوں میں کیا فرق ہے، مقدم الذکر کے اختیار کرنے میں کیا غلطی ہے اور اسکے نقصانات کیا ہیں، اور موخر الذکر کا اختیار کرنا کس طرح صحیح و معقول بھی ہے اور نتیجہ خیز بھی۔ پھر زیادہ سے زیادہ وضاحت کے ساتھ یہ بھی سمجھا رہا ہوں کہ اگر نیشنلزم کی بنیاد سے ہٹا کر اپنی ساری سرگرمیوں کو اسلام کے تبلیغی مشن کی بنیاد پر قائم کرنا چاہو تو یہ ترتیب جدید (Readjustment) کس طرح ممکن ہے۔ مگر اللہ کے بندے صرف یہی نہیں کہ بات سمجھتے نہیں بلکہ لوگ تو اس جرم کی پاداش میں مجھ پر ایسے عجیب عجیب الزام تراش رہے ہیں جنھیں سُن کر ہنسی آتی ہے۔ م

کسی کے محکوم نہ ہوں، ہندوؤں کی حاکمیت ختم ہو جائے اور حکومت اس قانون عدل کی قائم ہو جو اللہ تعالیٰ نے خود بھیجا ہے۔ اس مقصد کو ہم انگریز، والیانِ ریاست، ہندو، سکھ، عیسائی، پارسی اور مردم شماری کے مسلمان سب کے سامنے پیش کریں گے، جو اسے قبول کریگا وہ ہمارا رفیق ہے، اور جو اس سے انکار کریگا اُس سے ہماری لڑائی ہے، بلا لحاظ اسکے کہ اس کی طاقت کتنی ہے اور ہماری کتنی۔ بلاشبہ اس سے ہمیں بہت کچھ نقصانات پہونچینگے مگر ایسے نقصانات اُٹھائے بغیر اسلامی تحریک نہ کبھی چلی ہے نہ کبھی چل سکتی ہے۔ جو کچھ جاتا ہے جانے دو۔ سیدنا مسیح کے بقول جُبّہ جاتا ہے تو کرتا بھی چھوڑنے کے لیے تیار رہو جاؤ، تب ہی خدا کی بادشاہت زمین پر قائم ہوگی۔"

(۵) اسی طرح اس سوال کے جواب میں کہ "اصل اسلامی نصب العین کیا ہے؟" مولانا فرماتے ہیں:

"اس سوال کا جواب قرآن مجید میں جو دیا گیا ہے وہ یہ ہے۔ هُوَ الَّذِیْٓ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰی وَدِیْنِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهٗ عَلَی الدِّیْنِ كُلِّهٖ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُوْنَ۔ اس آیت میں الہدیٰ سے مراد دُنیا میں زندگی بسر کرنیکا صحیح طریقہ ہے .... دوسری چیز جو اللہ کا رسول لیکر آیا ہے وہ دین حق ہے۔ دین کے معنی اطاعت کے ہیں۔ کیش اور مذہب کے لیے جو دین کا لفظ استعمال ہوتا ہے یہ اسکا اصل معنی موضوع لہٗ نہیں ہے۔ دراصل دین کا لفظ وہی معنی رکھتا ہے جو زمانہ حال میں لفظ "اسٹیٹ" کے معنی ہیں۔ لوگوں کا کسی بالاتر اقتدار کو تسلیم کر کے اسکی اطاعت کرنا، یہ اسٹیٹ ہے۔ یہی دین کا بھی مفہوم ہے۔ اور "دین حق" یہ ہے کہ انسان دوسرے انسانوں کی بلکہ خود اپنے نفس کی اور تمام مخلوقات کی بندگی چھوڑ کر صرف اللہ کے اقتدار اعلیٰ کو تسلیم کرے۔ پس درحقیقت اللہ کا رسول اپنے بھیجنے والے کی طرف سے ایک ایسے "اسٹیٹ"

کا نظام بیکر آتا ہے جس میں نہ تو انسان کی خود اختیاری کے لیے کوئی جگہ ہے نہ انسان پر انسان کی حاکمیت کے لیے کوئی مقام، بلکہ حاکمیت اور اقتدار اعلیٰ جو کچھ بھی ہے صرف اللہ کے لیے ہے .... پھر رسول کے بھیجنے کا مقصد یہ بتایا گیا ہے کہ وہ اس نظام اطاعت (دین) اور اس قانونِ حیات (الہدیٰ) کو پوری جنس دین پر غالب کردے۔"

اس اسلامی نصب العین تک پہونچنے کا سیدھا راستہ مولانا کے نزدیک یہ ہے:

"اس نصب العین کی طرف پیش قدمی کرنیکے لیے راہ راست وہی ہے جو اللہ کے رسول نے اختیار کی، یعنی یہ کہ لوگوں کو "الہدیٰ" اور "دینِ حق" کی طرف دعوت دی جائے، پھر جو لوگ اس دعوت کو قبول کرکے اپنی بندگی اور اطاعت کو اللہ کے لیے خالص کردیں، دوسری طاقتوں کو اللہ کی اطاعت کے ساتھ شریک کرنا چھوڑ دیں اور خدا کے قانون کو اپنی زندگی کا قانون بنالیں انکا ایک مضبوط جتھا بنایا جائے، پھر یہ جتھا دینِ حق کو قایم کرنیکے لیے جہاد کبیر کرے، یہاں تک کہ اللہ کے سوا دوسری اطاعتیں جن جن طاقتوں کے بل پر قائم ہیں ان سب کا زور ٹوٹ جائے۔

اس راہِ راست کے تین جزء ہیں۔

(۱) انسانوں کو بالعموم اللہ کی حاکمیت اور اقتدار اعلیٰ تسلیم کرنے اور اس کے بھیجے ہوئے قانون کو اپنی زندگی کا قانون بنانے کی دعوت دی جائے۔

(۲) جتھا صرف ان لوگوں کا بنایا جائے جو اس دعوت کو جان کر اور سمجھ کر قبول کریں۔

(۳) تیسرا جزء یہ ہے کہ براہ راست غیر الٰہی نظام اطاعت پر حملہ کیا جائے۔"

ناظرین کرام نے مولانا کی تحریر سے اقتباسات مندرجہ بالا ملاحظہ فرمائے۔ ان تحریروں میں مولانا نے کس قدر ہوشیاری سے خلط مبحث کے ذریعہ سے مسلمانوں کی جملہ سیاسی جماعتوں کو عوام کی نظروں میں مردود و مغبوض قرار دینے کی کوشش فرمائی ہے[1]۔ جب مسلمانوں کا

[1] [illegible]

نصب العین زمین پر خدا کی بادشاہت قائم کرنا ہے یا ہونا چاہیے اور یہ مسلمانوں کی موجودہ سیاسی جماعتیں اسکو اپنا نصب العین قرار نہیں دیتیں تو وہ ضرور قابل احتراز و اجتناب ہیں۔ مگر مولانا ممدوح اس امر کو فراموش کر دیتے ہیں کہ مسلمانوں کی موجودہ سیاسی جماعتیں مسلمانوں کو مسلمان سمجھ کر انکی تنظیم کا انتظام کرتی ہیں، وہ مسلمانوں کو نامسلمان یا مرتد قرار دے کر انکی تنظیم کا ادعا نہیں کرتیں کہ ان جماعتوں کے لیے یہ ضرور ہو کہ وہ مسلمانوں کو پہلے مسلمان بنالیں اسکے بعد ان کی تنظیم کریں۔ اگر موجودہ مسلمان نامسلمان یا مرتد نہیں ہیں اور اُن میں کچھ بھی ایمان کی رمق باقی ہے اور ان کا نصب العین زمین پر خدا کی بادشاہت قائم کرنا ہے تو وہ اپنی نئی تنظیم کے بعد خواہ وہ مسلم لیگ کے طریقہ پر ہو خواہ احرار خاکسار اور جمعیت العلماء کے زیر اثر ہو اپنے نصب العین کے حصول کے زیادہ اہل بن جاوینگے مسلم لیگ یا دیگر موجودہ سیاسی جماعتیں مسلمانوں سے یہ نہیں کہتیں کہ تم اپنے کسی نصب العین کو جو ممدوح و مطلوب ہو ترک کر دو۔ نہ وہ ایسے نصب العین کے حصول میں کسی طرح مزاحم ہوتی ہیں[1] اگر مولانا مودودی صاحب کے نزدیک آجکل کے "مردم شماری" کے مسلمان مسلمان نہیں ہیں بلکہ نامسلمان ہیں اور وہ کوئی پسندیدہ نصب العین نہیں رکھتے اور اس کی ضرورت ہے کہ ان کو نامسلمان سے مسلمان

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۱۳) "خلط مبحث" اور "سیاسی جماعتوں کو مبغوض بنانے کی کوشش" کے سوا کچھ نظر نہ آیا۔ خان بہادر صاحب مجبور ہیں کہ اس قسم کی عبارتوں میں کوئی دوسری چیز وہ پا نہیں سکتے کیونکہ کسی نئی چیز کے اخذ کرنے کی منزل سے وہ گذر چکے ہیں، اور اب اگر کوئی ایسی چیز وہ دیکھتے ہیں جو ان کے لیے نئی ہو تو اسکے اندر انکو وہی پرانی باتیں نظر آتی ہیں جن سے وہ مانوس رہے ہیں۔ م

[1] ان ساری باتوں کا جواب میری کتاب سیاسی کشمکش حصہ سوم میں موجود ہے خصوصاً صفحات ۲۶ تا ۴۳، ۵۸ تا ۵۹، ۶۳ تا ۹۹، ۱۰۲ تا ۱۰۴، ۱۰۷ تا ۱۱۸، ۱۳۱ تا ۱۳۴، ۱۳۷ تا ۱۴۹ کوئی پڑھے تو اس قسم کے اعتراضات اسکے ذہن میں پیدا ہو ہی نہیں سکتے مگر جب کوئی شخص دوسرے کی عبارت میں اپنے مفروضات اور ظنون و اوہام پڑھنے لگے تو اسکے اعتراضات کا رفع ہونا قطعی محال ہے اس سلسلہ میں تنہا ایک خان بہادر صاحب ہی نہیں، متعدد حضرات کی طرف سے مجھے ایسا تلخ تجربہ ہوا کہ اب یہ کہنے کی ہمت نہیں ہوتی کہ میری فلاں فلاں عبارتیں پڑھ لیجیے۔ م

بنایا جاوے اور اُن کے سامنے ایک پسندیدہ نصب العین رکھا جاوے تو مولانا مودودی صاحب اور اُنکے ہم خیال بزرگ آویں اور مسلمانوں کو اصلی معنی میں مسلمان بناویں اور اُن کے سامنے پسندیدہ نصب العین رکھیں[1] مسلم لیگ یا کوئی دوسری جماعت ہرگز کسی ایسے اقدام میں مولانا کی مزاحم نہیں ہوگی بلکہ جہاں تک ہو سکیگا اُنکی ممد و معاون ثابت ہوگی[2]۔ خدارا خود بھی کچھ کام کیجیے اور دوسروں کو بھی کام کرنے دیجیے، یہ کونسی خدمت دین یا اسلام ہے کہ نہ خود کچھ کریں نہ دوسروں کو کرنے دیں[3]

مولانا کا یہ نظریہ کہ موجودہ "مردم شماری کے" یا "نسلی" مسلمان دراصل مسلمان نہیں ہیں اور اُن میں ایمان کی کوئی رمق باقی نہیں ہے سرے سے غلط ہے[4]۔ انہیں مردم شماری کے مسلمانوں کے افراد میں مولانا حسین احمد مدنی بھی ہیں مولانا عبید اللہ سندھی بھی ہیں مولانا اشرف علی صاحب

---

[1] آئیں اور بنائیں اور رکھیں کیا معنی؟ میں تو یہ کام کر ہی رہا ہوں۔ جس کتاب پر جناب اس قدر شدت کے ساتھ تنقید فرما رہے ہیں وہ بھی اسی سلسلہ کا ایک کام ہے۔ م

[2] غالباً جناب کی یہ تنقید سلسلۂ معاونت ہی ہے! اور شاید یہ بھی معاونت ہی کی کوئی قسم ہے کہ اس وقت لیگ کے حلقوں میں میرے خلاف بے اصل الزامات اور غلط فہمیوں کی اشاعت کا ایک طوفان برپا ہے۔ میرا یہ مطلب نہیں کہ آپ مزاحمت نہ کریں، بلکہ میں چاہتا ہوں کہ جب آپ مزاحمت کرتے ہیں تو اس طرح کنی کتراتے ہوئے عوام فریب فقرے نہ لکھیے۔ مزاحمت کیجیے اور صاف کہیے کہ ہم تیری مزاحمت کرینگے۔ م

[3] دراصل میں اس ذہنیت کو سمجھنے سے بالکل عاجز ہوں جسکے تحت اس قسم کے فقرے کہے اور لکھے جاتے ہیں۔ اگر کوئی شخص کسی مسلک میں غلطی دیکھتا ہے اور اسکی اصلاح کی کوشش کرتا ہے، یا اسکی غلطی واضح کر کے اپنے نزدیک جو بہتر مسلک سمجھتا ہے اسے اختیار کرنے کا لوگوں کو مشورہ دیتا ہے تو آخر اس کا یہ مطلب کیسے ہو گیا کہ وہ نہ خود کچھ کرنا چاہتا ہے اور نہ دوسروں کو کچھ کرنے دیتا ہے؟ آخر کیوں غلط کو غلط نہ کہا جائے اور جس چیز کو آدمی صحیح سمجھتا ہو اسکی طرف کیوں نہ دعوت دے؟ آپ ایک ایماندار آدمی سے اس مداہنت کی توقع کیوں کرتے ہیں کہ جس طریقہ کو وہ حق کے خلاف پاتا ہے اس کی خرابیاں لوگوں کو سمجھانے کی کوشش نہ کرے؟ — م

[4] یہ آخر میں نے کب کہا کہ ساری قوم غیر مسلم ہو گئی ہے اور اس میں ایمان کی رمق بھی باقی نہیں؟ میں نے تو ان اعتقادی اور اخلاقی بیماریوں کو کھول کر بیان کیا ہے جو بالعموم مسلمانوں میں اس وقت پائی جاتی ہیں اور جن کی وجہ سے مسلمان تنزل اور کمزوری میں مبتلا ہیں۔ ان بیماریوں کا جائزہ لینے کی کوئی غرض اسکے سوا نہیں ہے کہ ان کا جو صحیح اصولی علاج ہے اسکی ضرورت واہمیت

(بقیہ صفحہ ۱۱۶ پر)

تھانوی بھی ہیں، مولانا سید سلیمان ندوی بھی ہیں اور اگر مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کو ان مردم شماری کے مسلمانوں کا ایک فرد ہونا باعث عار نہیں ہے تو وہ خود بھی اسی برادری کے ایک فرد ہیں اور انہی جیسے ہزاروں دوسرے خدا کے بندے، اسی امت مرحومہ کے افراد ہیں اور اس کا فرد ہونا اپنے لیے باعث صد عزت و افتخار خیال کرتے ہیں۔ اگر ان میں سے سب یا بعض اس کے اہل ہیں کہ وہ مسلمانوں کے سامنے فرض کفایہ کی تعمیل میں اسلام کا صحیح نصب العین رکھیں تو وہ ضرور ایسا کریں گے اور امت محمدیہ اسکو اختیار کریگی اور اسکے حصول کی کوشش کرے گی۔[۱] اگر ان "نسلی" یا "مردم شماری" کے مسلمانوں میں کچھ بھی نور ایمان اور جذبہ اعلاء کلمۃ اللہ باقی ہے تو وہ جذبہ ضرور کچھ نہ کچھ اپنا اثر دکھائے گا خواہ انکی تنظیم مسلم لیگ کے طریقہ پر ہو خواہ کسی دوسرے طریقہ پر۔ بہر نوع مسلمانوں کی یہ تنظیم کسی ایسے جذبہ کو روک نہیں سکتی نہ اسکا یہ ادعا ہے کہ وہ اسکو روکے گی بلکہ ہر امکانی طریقہ سے اس جذبہ کو ابھارے گی۔ یہ دراصل ایک سخت مغالطہ ہے کہ مسلمانوں کی اگر مسلم لیگ کے یا کسی دوسری سیاسی جماعت کے طریقہ پر تنظیم ہو جائے تو مسلمانوں میں اگر کوئی جذبہ اپنی دینی یا دنیاوی اصلاح کا ہے یا کوئی ولولہ اعلاء کلمۃ اللہ کا ہے وہ سرد پڑ جائیگا یا یہ تنظیم اسکی مزاحم ہوگی یا اسکو روک دیگی[۲]۔ آخر کوئی وجہ بھی تو سمجھ میں آوے کہ اگر ہم مسلمانوں میں کوئی جذبہ اپنی دینی یا دنیاوی اصلاح کا کارفرما ہے یا آئندہ کو کارفرما ہو تو مسلمانوں کی سیاسی تنظیم اس جذبہ کو کیوں بجھا دیگی۔

(بقیہ حاشیہ ص۱۱۵) ان لوگوں کو محسوس کرائی جائے جو اس قوم کے اندر صحیح العقیدہ و صالح العمل ہیں۔ میری اس کوشش کو غلط پیرایہ میں تعبیر کر کے آپ لوگ مسلمانوں کو دھوکا کیوں دیتے ہیں؟ کیا مسلم لیگ کا کام ان خلاف اخلاق و دیانت تدبیروں کے بغیر نہیں چل سکتا۔ ۔م

[۱] بشرطیکہ آپ جیسے حضرات صد عن سبیل اللہ کی کوششوں سے باز رہیں اور بیچاری امت محمدیہ کو غلط فہمیوں میں مبتلا نہ کریں۔ م

[۲] میں اپنے مضمون "اسلام کی راہ راست اور اس سے انحراف کی راہیں" میں تفصیل کے ساتھ بتا چکا ہوں کہ یہ غلط طرز تنظیم کس طرح اسلامی مقاصد کے خلاف ہے۔ ۔م

یہ مغالطہ اگر مولانا مودودی صاحب کو نادانستہ ہے تو درخواست کرونگا کہ وہ اپنے استدلال کے مقدمات اور نتائج پر نظر ثانی فرمادیں اور اگر دیدہ ودانستہ وہ مغالطہ میں پڑے ہوئے ہیں اور مسلمانوں کو بھی مغالطہ میں ڈالنا چاہتے ہیں تو میری درخواست ہوگی کہ وہ اس سے تائب ہوں۔ دراصل یہ مغالطہ اُس غلط مبحث کا نتیجہ ہے جسکے مولانا مودودی صاحب عادی ہیں۔ مسلمانوں کو موجودہ سیاسی دور میں سیاسی تنظیم کی ضرورت ہے۔ ایک جماعت یا چند جماعتیں انکی سیاسی تنظیم کے لیے کھڑی ہوتی ہیں۔ اس وقت یہ بحث ہی بالکل غیر متعلق ہے کہ مسلمان اس وقت کیسے مسلمان ہیں، وہ نسلی ہیں یا اصلی۔ اُنکا اسلام اور ایمان صحابہ رضی اللہ عنہم جیسا ایمان و ایقان ہے، یا آجکل کے عرب بدوؤں جیسا، یا ہندو ریاستوں کے نومسلموں جیسا۔ سیاسی تنظیم کے وقت موجودہ مسلمانوں کے ایمان کی قوت وضعف کی بحث ہی غیر متعلق ہے۔ تنظیم تو موجودہ مسلمانوں کی کی جاتی ہے خواہ وہ اچھے ہیں یا بُرے۔ ان کا اسلام قوی ہے یا ضعیف۔ مسلمانوں کی ایک جماعت محسوس کرتی ہے کہ ان میں تنظیم نہیں ہے، وہ انکی تنظیم کرنا چاہتی ہے۔ آپ محسوس کرتے ہیں کہ اُن کا اسلام صحیح اسلام نہیں، ان کا ایمان قوی نہیں ہے۔ آپ ان میں صحیح اسلام کی روح پھونکنے کی کوشش کیجیے اور ان کے اخلاق، اطوار، عادات درست کرنے کی کوشش کیجیے۔ آپ اُن میں وہ صفات پیدا کرنے کی کوشش کیجیے جو کہ ایک پکے مومن میں ہونا چاہییں۔ آپ اپنا کام کیجیے۔ جو جماعتیں مسلمانوں کی تنظیم کا کام کرنا چاہتی ہیں انہیں وہ کام کرنے دیجیے۔ آپکے کام میں اور ان کے کام میں کوئی تصادم کی وجہ ہے نہ ہونا چاہیے۔ بلکہ آپ ان کے اور وہ آپ کے کام میں مدد ومعاون ثابت ہو سکتے ہیں۔ کسی جماعت سے جو مسلمانوں کی فلاح کا ایک کام کرنا چاہتی ہے یہ کہنا کہ تم مسلمانوں کی فلاح کے دوسرے کام کیوں نہیں کرتے بے عقلی نہیں تو اور کیا ہے؟ ہاں اگر موجودہ نسلی

؎ یہ تمام سطحی باتیں ہیں جو بلا تفکر و تدبر کہی جا رہی ہیں۔ آپکے نزدیک اصل معاملہ ایک قوم کی "فلاح" کا ہے اور اس فلاح (بقیہ صفحہ ۱۱۸ پر)

مسلمان مودودی صاحب کے نزدیک بالکل نامسلمان ہیں اور ان میں شمہ بھر ایمان باقی نہیں ہے تو بات ہی دوسری ہے - تاہم ان کی تنظیم کے کام پر بھی مولانا مودودی صاحب کو اعتراض کا حق نہیں پہنچتا کیونکہ وہ نامسلمان ہیں ان کی تنظیم یا عدم تنظیم سے ایک سچے اور اصلی مسلمان کو کیا سروکار - مسلم لیگ اور مسلمانوں کی دیگر سیاسی جماعتوں کا مقصد اولیٰ اس وقت سیاسی تنظیم ہے - اگر یہ مقصد فی نفسہٖ مذموم ہے تو ضرور آپ مسلمانوں کو ان سیاسی جماعتوں سے کلی احتراز و اجتناب کی ہدایت کیجیے - لیکن اگر یہ مقصد بذاتہٖ حسن اور ممدوح ہے تاہم اگر آپ اپنی تقریر اور تحریر کے ذریعہ سے مسلمانوں کو ان سیاسی جماعتوں کی شرکت سے روکتے ہیں اور اس ذریعہ سے ان سیاسی جماعتوں کی قوت

(بقیہ حاشیہ ص۱۱۷) کی مختلف صورتیں آپکے ذہن میں ہیں جنکے درمیان باہم کسی ربط کی ضرورت نہیں - آپ اس طرح سوچ رہے ہیں کہ کوئی اس قوم کی معاشی فلاح کا شعبہ سنبھال لے اور دنیا میں جو معاشی طریقے چل رہے ہیں انکے مطابق اس کی خوشحالی کے لیے کوشش کرے، کوئی دوسرا اسکی سیاسی فلاح کا شعبہ سنبھالے اور دنیا میں جن طریقوں سے قومیں اپنی سیاسی تنظیم کیا کرتی ہیں انہی میں سے کسی طریقہ کو اختیار کرکے اسے منظم کر ڈالے، کوئی تیسرا اسکی اخلاقی فلاح کا شعبہ سنبھالے اور پکارنا شروع کرے کہ آؤ بھائیو اسلام کی طرف - پس آپکے نزدیک اسلام اِس قوم کی خدمت کے مختلف محکموں میں سے ایک محکمہ ہے اور دوسرے محکموں کے ساتھ بغیر کسی تصادم کے یہ اسی طرح چل سکتا ہے کہ دوسرے محکموں میں جن اصول، جن طریقوں اور جس لیڈرشپ کے تحت کام ہو رہا ہے ان سے یہ کوئی تعرض نہ کرے اور بس اپنے نماز روزے سے غرض رکھے - لیکن میں کہتا ہوں کہ لفظ مسلمان اگر کوئی معنی رکھتا ہے تو اس معنی کے لحاظ سے اسلام مسلمانوں کی زندگی کا ایک ڈیپارٹمنٹ نہیں ہو سکتا بلکہ اس کو انکی زندگی کے تمام شعبوں پر فرمانروا ہونا چاہیے - ان کی سیاست، انکی معیشت، ان کی تعلیم، ان کے اخلاق، ان کے اندرونی معاملات اور خارجی تعلقات سب اسلام کے ماتحت ہونے چاہییں - دین کی ہدایت اور دین ہی کا ضابطہ ہو جو انکی زندگی کے مختلف شعبوں کو چلائے - انکی سیاست دین کی رہنمائی میں چلے، دوسری قوموں اور طاقتوں کے ساتھ انکے معاملات دین کی رہنمائی میں انجام پائیں، انکی ساری جدوجہد دین کے نصب العین کیلیے ہو، اور انکا کوئی قدم اُس راہ سے ہٹ کر نہ اٹھے جو دین نے انکے لیے متعین کی ہے - یہ یقین رکھنے کی وجہ سے میں بالکل مجبور ہوں کہ ہر اس طرزِ عمل کی مخالفت کروں جو مسلمانوں کو مجرد ایک گروہ اشخاص سمجھ کر اختیار کیا جائے - م

توڑنا یا کم کرنا چاہتے ہیں تو آپ اسلام اور مسلمانوں کو سخت نقصان پہنچاتے ہیں۔ اگر ان سیاسی جماعتوں کا ایک متعین مقصد ہے تو ان سے یہ کہنا کہ تم کوئی دوسرا مقصد کیوں پورا نہیں کرتیں ایسا ہی ہے جیسا کہ اگر کوئی جماعت مسلمانوں کی تعلیم کا کام اپنے ذمہ لے اور اس سے کہا جائے کہ تم مسلمانوں کی اقتصادی حالت کیوں درست نہیں کرتیں۔ یا کوئی جماعت مسلمانوں کی اقتصادی حالت کی درستی کا کام کرنے کے لیے اٹھے اس سے کہا جائے کہ تم مسلمانوں کے مذہبی عقائد کی اصلاح کیوں نہیں کرتیں اور جو بدعات مسلمانوں میں رائج ہو گئی ہیں ان کا استیصال کیوں نہیں کرتیں۔ مودودی صاحب نے مسلمانوں کے نصب العین کی بحث چھیڑ کر مسلمانوں کو موجودہ سیاسی جماعتوں سے دور رکھنے کی کوشش تو فرور کی مگر حسب عادت مسلمانوں کو یہ نہیں بتایا کہ اگر مسلمان ان سیاسی جماعتوں کی شرکت سے احتراز کریں تو آخر موجودہ سیاسی جنگ کے متعلق کیا طریقہ کار اختیار کریں۔

(۱) آیا وہ انگریز یا ہندو اکثریت کے ساتھ اشتراک عمل کریں یا ان کے ساتھ عدم تعاون کی پالیسی اختیار کریں۔

(۲) آیا ملک میں جو کانسٹی ٹیوشن اس وقت جاری ہے یا آئندہ جاری ہو اس میں مسلمان کوئی حصہ لیں یا اس میں حصہ لینے سے احتراز کریں اور حکومت جیسی کچھ بھی اس وقت جاری ہے یا آئندہ جاری ہو اس پر غیر مسلموں کو قابض ہو جانے دیں اور مسلمانوں کا اس حکومت میں کوئی حصہ نہ ہو[1]۔

---

[1] خان بہادر صاحب نے میری کتاب کے جو اقتباسات خود اپنے اس مضمون کی ابتدا میں پیش فرمائے ہیں انکے اندر ان سوالات کا جواب موجود ہے مگر جو تخیلات انکے ذہن پر مسلط ہیں انکی وجہ سے وہ کوئی جواب ان عبارتوں میں نہ پا سکے اور ساری داستان سن کر آخر میں پوچھا تو یہی پوچھا کہ زلیخا مرد تھی یا عورت تھا۔ حضرت! میری پوزیشن یہ ہے کہ قرآن کی طرف سے ایک پیغام تمام انسانوں کے لیے میرے سپرد کیا گیا ہے اور اس پیغام کو مجھے ہندو، انگریز، جرمن، روسی، ہر ایک کے سامنے (بقیہ صفحہ ۱۲۰ پر)

(۳) کانگریسی خیال کے مسلمانوں کا جو مسلک ہے کہ ہندوؤں کے ساتھ اشتراکِ عمل کر کے ہندوستان کی آئندہ حکومت قایم ہونا چاہیے یا مسلم لیگ کی جو پاکستانی اسکیم ہے ظاہر ہے کہ یہ دونوں اسکیمیں مولانا مودودی صاحب کے نزدیک مردود و مبغوض ہیں تو ان کی بجائے کونسی اسکیم مولانا مودودی صاحب پیش کرتے ہیں؟ وہ اسکیم ضروری تفصیل کے ساتھ عام فہم الفاظ میں پبلک کے سامنے پیش کریں تاکہ عام مسلمان اسکو سمجھ سکیں اور اگر وہ قابلِ عمل ہے تو اس کو اختیار کر سکیں۔ اس قسم کی مبہم اپیلوں سے کہ جو کچھ جاتا ہے جانے دو، سیدنا مسیح کے بقول "جبہ جاتا ہے تو کرتا بھی چھوڑ دینے کیلیے تیار ہو جاؤ تب ہی خدا کی بادشاہت زمین پر قائم ہو سکیگی" تو کام چلتا نہیں نہ عوام کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ کیا کریں اور کیا نہ کریں[1]۔ اس قسم کی ہدایت اور رہنمائی کا تو سوائے اسکے کوئی اور نتیجہ نہیں

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۱۹) پیش کرتا ہے۔ میرے لیے ہندوستان میں برطانوی دستور، اور جرمنی میں نیشنل سوشلسٹ دستور، اور روس میں اشتراکی دستور، سب کی ایک ہی حیثیت ہے۔ میں سب کو غلط سمجھتا ہوں۔ ان دستوروں کے تحت جو نظام حکومت بنتے ہیں وہ میرے نزدیک خنزیر کی طرح حرام ہیں۔ اس حرام چیز پر اگر غیر مسلم قابض ہو جائیں تو ہو جائیں۔ غیر مسلم ہونے کی حیثیت سے یہ حرام چیز ہے ہی ان کیلیے۔ میرا کوئی مفاد اس سے وابستہ نہیں ہے۔ میں تو ان سب کو حاکمیت رب العالمین کی طرف دعوت دونگا اور ان سے کہونگا کہ اس بغاوت سے باز آؤ جو اپنے خدا سے تم کر رہے ہو، تمہاری اپنی فلاح اس میں ہے کہ اپنے بنائے ہوئے یہ سب کانسٹی ٹیوشن توڑ دو اور خدا کا بنایا ہوا کانسٹی ٹیوشن قبول کرو۔ اگر میری بات مانوگے تو سعادت دنیوی و اخروی سے ہمکنار ہوگے، اور نہیں مانتے تو اِنَّا بُرَآءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَآءُ اَبَدًا حَتّٰى تُؤْمِنُوْا بِاللّٰهِ وَحْدَهٗ۔ م

[1] جس کتاب میں یہ "مبہم اپیل" کی گئی ہے اسی میں چند صفحات آگے چل کر پوری اسکیم بھی اپنی ضروری تفصیلات کے ساتھ پیش کر دی گئی ہے۔ مگر خان بہادر صاحب کی عادت یہ ہے کہ جس چیز کو قبول نہیں کرنا چاہتے اسکے وجود ہی سے انکار کر دیا کرتے ہیں۔ اس طرح بحث بھی مختصر ہو جاتی ہے اور فریق مخالف کو الزام دینے میں بھی آسانی ہوتی ہے۔ م

ہوسکتا کہ مسلمان مسلم لیگ اور دیگر سیاسی جماعتوں سے بدظن ہوکر ان سے اشتراک عمل ترک کردیں اور پھر ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر بیٹھ جائیں۔

(۴) جیسا کہ میں اوپر عرض کرچکا ہوں مولانا مودودی صاحب کا ارشاد ہے کہ اسلام کی راہ راست کے اجزاء یہ ہیں۔

(۱) انسان کو بالعموم اللہ کی حاکمیت و اقتدار اعلیٰ تسلیم کرنے کی دعوت دی جائے۔

(۲) دوسرا جزیہ ہے کہ جتھا صرف ان لوگوں کا بنایا جائے جو اس دعوت کو جان کر اور سمجھ کر قبول کریں۔

(۳) تیسرا جزیہ ہے کہ براہ راست غیر الٰہی نظام اطاعت پر حملہ کیا جائے۔

راہ راست کے متعلق یہاں تک جو کچھ مولانا نے بیان فرمایا وہ تو صاف ہے[۱]۔ مگر اُسکا آگے کا حصہ مولانا نے بالکل مبہم چھوڑ دیا۔ سوال یہ ہے کہ یہ جتھا جو مولانا کی تجویز کے مطابق بنایا جائیگا اُسکا تعلق موجودہ کانسٹی ٹیوشن یا نظام حکومت سے یا آئندہ جو کانسٹی ٹیوشن بھی ملک میں قائم ہو اس سے کچھ ہوگا یا نہیں؟[۲] موجودہ کانسٹی ٹیوشن جو اب تک قائم ہے یا آئندہ جو کانسٹی ٹیوشن قائم ہو اس میں یہ جتھا کوئی حصہ لیگا یا نہیں؟ اگر لیگا تو ظاہر ہے یا تو اس طریقہ پر لیگا جیسے مؤید کانگریسی مسلمان ہیں یعنی یہ کہ مولانا کا یہ جتھا غیر مسلموں کے ساتھ اشتراک عمل کرکے کوئی نیا نظام حکومت قائم کرے۔ یا یہ جتھا مسلم لیگ کی پاکستانی اسکیم اختیار کرے۔ اس صورت میں مولانا کے اس جتھے کے سامنے اکثریت اور اقلیت، فوج میں اور سرکاری ملازمتوں میں اور انتخابی مجالس میں اپنی نمائندگی کے متعلق وہ سب سوالات آجائینگے جن سے مولانا مودودی صاحب مسلمانوں کو بحیثیت مسلمان کلی اجتناب و احتراز کرنے

---

[۱] الحمد للہ کہ ایک بات تو صاف ہوئی۔ م

[۲] جی ہاں از دشمنی، مخالفت اور تخریب کا تعلق ہوگا ہم اس سے تعاون نہیں کرینگے بلکہ اسے بدلنے کی کوشش کرینگے۔ م

کی ہدایت فرماتے ہیں۔

اگر یہ مولانا کا جتھا موجودہ نظام حکومت یا کانسٹی ٹیوشن میں یا اُس نظام حکومت یا کانسٹی ٹیوشن میں جو آئندہ قائم ہو کوئی حصہ نہیں لیگا تو کیا یہ جتھا ہر اس نظامِ حکومت سے جو ملک میں قائم ہو علیحدہ رہکر کام کریگا؟ اس صورت میں ظاہر ہے کہ اس جتھے کو ملک کے نظام حکومت میں کوئی دخل نہ ہوگا مگر اس کے ساتھ اس جتھے کو ملک کے نظام حکومت کا ماتحت اور محکوم ہو کر رہنا پڑیگا اس وقت تک جب تک کہ یہ جتھا ملک کے کل نظام حکومت کو ترغیب کے ذریعہ سے اپنا ہم خیال نہ بنا لے یا تشدد کے ذریعہ سے نہ الٹ دے اور خود اس نظام حکومت پر بلا شرکت غیرے قابض نہ ہو جائے۔ مگر جب تک یہ جتھا ایسا کرنے میں کامیاب نہیں ہوتا اس وقت تک اس جتھے کے تعلقات ملک کے نظام حکومت کے ساتھ کیا ہونگے؟ آیا اس جتھے کے افراد ملک کے قائم شدہ نظام حکومت کو ٹیکس دیا کرینگے یا نہیں؟ اور آیا اس جتھے کے افراد ملک کے مروجہ قانون کی پابندی کرینگے یا نہیں[1]؟ اگر ان سوالات کا جواب اثبات میں ہے تو ظاہر ہے کہ مولانا کا یہ جتھا ملک کے قائم شدہ نظامِ حکومت سے ہر قسم کا تعاون کرتا ہے لہٰذا اس جتھے کے طریقہ کار میں اور ان مسلمانوں کے طریقۂ کار میں جو غیر مسلموں کے ساتھ

[1] اگر کوئی شخص گندے پانی کے تالاب میں گر گیا ہو اور وہ اس سے نکلنا چاہے تو کیا کریگا؟ آیا وہ تیر کر نکلنے کے لیے اسی گندے پانی میں ہاتھ پاؤں ماریگا یا پاک پانی تلاش کریگا؟ اس دوران میں کہ وہ اس تالاب کے اندر گرا ہوا ہے وہ اپنے جسم کو گندگی لگنے دیگا یا نہیں؟ اگر وہ پانی اسکے کان، ناک، منہ میں گھس جائے تو اس سے وہ کس طرح بچیگا؟ ان تمثیلی سوالات پر اگر خان بہادر صاحب غور کریں تو انکی سمجھ میں پوری بات آجائیگی۔ جو جماعت کسی بگڑے ہوئے نظام کو بدلنے کے لیے اٹھتی ہے، ابتداءً اسے اپنی ساری جدوجہد انہی بگڑے ہوئے حالات کے اندر کرنی پڑتی ہے اور بہت سی وہ چیزیں جنکو وہ اصولاً ناجائز سمجھتی ہے، حالات کے جبر سے اُس پر مسلط رہتی ہیں۔ انکو مجبوراً برداشت کرنیکے معنی اس نظام سے تعاون کرنیکے نہیں ہیں۔ وہ اپنی حدِ امکان تک اس نظام اور اسکی ہر چیز سے عدم تعاون اور عملاً جنگ کریگی، مگر جن چیزوں سے بچنا ناممکن ہوگا انہیں با دلِ ناخواستہ گوارا کریگی۔ ـــ م

اشتراک عمل کر کے کوئی نظام حکومت بنانا چاہتے ہیں کوئی فرق نہیں ہے سوائے اس کے کہ مولانا کا یہ جتھا ملک کے قائم شدہ نظام حکومت کے ساتھ بطور ایک محکوم کے تعاون کرتا ہے اور دوسرا گروہ اس کے ساتھ بطور ایک حکومت کے حصہ دار کے۔[1] اگر ان سوالات کا جواب نفی میں ہے تو مولانا کے اس جتھے کی پالیسی قائم شدہ حکومت کے ساتھ خواہ وہ انگریزوں کی ہو یا ہندو اکثریت کی ہو وہی ہوگی جو کچھ عرصہ پہلے کانگریس کی تھی یا اب بھی ہے۔ مگر کانگریس نے عدم ادائے ٹیکس کا کبھی اعلان نہیں کیا نہ اس بات کا اعلان کیا کہ وہ ملک کے عام قوانین کی قانون شکنی کرینگے۔ مولانا کو اس کا اعلان بھی کرنا ہوگا کہ ان کے جتھے کے افراد ملک کے ٹیکس ادا کرینگے یا نہیں اور ملک کے قوانین مجریہ کی پابندی کرینگے یا نہیں۔ بہرحال اس باب میں مولانا کا جو طریقہ کار ہو اس کا مولانا کو صاف الفاظ میں اعلان فرما دینا چاہیے تاکہ جو کوئی بھی مولانا کے اس جتھے میں شامل ہونا چاہتا ہے وہ جان بوجھ کر شامل ہو۔ کسی مغالطہ کے تحت شامل نہ ہو۔[2]

اس وقت تک جو کچھ عرض کیا گیا ہے وہ مولانا مودودی صاحب کے اعتراضات کا جو ملک کی سیاسی جماعتوں پر انہوں نے کیے ہیں اجمالی جواب ہے۔ آئندہ جو کچھ مجھکو عرض کرنا ہے وہ یہ ہے کہ مولانا نے اپنے ان مضامین میں جو اپنے نظریات پیش کیے ہیں وہ کہاں تک صحیح ہیں۔ جیسا کہ میں

---

[1] یوں کہیے نا کہ گندے پانی کے تالاب میں ایک شخص اس لیے تیرتا ہے کہ اس سے نکلنے کے لیے اسی میں ہاتھ پاؤں مارے بغیر چارہ نہیں ہے اور دوسرا اس لیے تیرتا ہے کہ اسکا ایک جزو بنکر رہنا چاہتا ہے اور اسی کی شناوری میں عمر بسر کرنے پر راضی ہے۔ م

[2] عجیب اتفاق ہے کہ خان بہادر صاحب ٹھیک وہی سوال کر رہے ہیں جو فریسیوں نے اپنے شاگردوں کو بھیج کر مسیح علیہ السلام سے دریافت کرایا تھا۔ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ کی اس سے بہتر تعبیر کیا ہوگی۔ میں خان بہادر صاحب کو اطمینان دلاتا ہوں کہ میرے جتھے میں جو لوگ بھی آ رہے ہیں وہ کسی مغالطہ میں مبتلا نہیں ہیں۔ ساری باتیں وہ خوب سمجھ رہے ہیں۔ رہے باہر کھڑے ہو کر پوچھنے والے حضرات، تو انہیں جواب دینے پر میں مکلف نہیں ہوں۔ م

اوپر عرض کر چکا ہوں مولانا مودودی صاحب نے جو تفسیر آیۂ کریمہ:

"هُوَ الَّذِیْ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰى وَدِیْنِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهٗ عَلَى الدِّیْنِ كُلِّهٖ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُوْنَ" کی کی ہے وہ یہ ہے کہ "دین" کا لفظ اس آیۂ کریمہ میں قریب قریب وہی معنی رکھتا ہے جو زمانہ حال میں لفظ "اسٹیٹ" رکھتا ہے اور "دین حق" مولانا کے نزدیک یہ ہے کہ انسان دوسرے انسانوں کی، خود اپنے نفس کی، اور تمام مخلوقات کی بندگی اور اطاعت چھوڑ کر صرف اللہ کے اقتدار اعلیٰ کو تسلیم کرے اور اسی کی بندگی و اطاعت اختیار کرے پس درحقیقت اللہ کا رسول اپنے بھیجنے والے کی طرف سے ایک ایسے "اسٹیٹ" کا نظام لے کر آیا ہے جس میں نہ تو انسان کی خود اختیاری کے لیے کوئی جگہ ہے، نہ انسان پر انسان کی حاکمیت کے لیے کوئی مقام، بلکہ حاکمیت اور اقتدار اعلیٰ جو کچھ بھی ہے صرف اللہ کے لیے۔ پھر رسول کے بھیجنے کا مقصد یہ بتایا گیا ہے کہ وہ اس نظام اطاعت (دین) اور اس قانون حیات (الہدیٰ) کو پوری جنس دین پر غالب کر دے۔ یہ رسول کا مشن ہے اور رسول اس مشن کو پورا کرنے پر مامور ہے۔ بالفاظ دیگر انبیاء اور ان کی بعثت کا مقصد دنیا میں ایک خاص قسم کا نظام حکومت قائم کرنا ہے۔ غالباً مولانا سے پیشتر مفسرین میں سے کسی نے خواہ وہ متقدمین میں سے ہوں یا متاخرین میں سے آیت کریمہ کی یہ تفسیر نہیں کی ہے۔ نہ انبیاء علیہم السلام کے عمل سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ اپنے مخاطبین سے یہ مطالبہ کرتے ہوں کہ ہم ایک اسٹیٹ یا حکومت قائم کرنے آئے ہیں اور تم ہم کو ایک قسم کی اسٹیٹ قائم کر لینے دو۔[۱]

[۱] اس آیت کی تفسیر میں جو کچھ میں نے لکھا ہے اس کے سمجھنے میں بہت سے لوگوں کو غلط فہمی ہوئی ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ جب تک کسی شخص کی نظر جدید نظریۂ ریاست (Theory of State) پر نہ ہو اسکے لیے اس مضمون کا سمجھنا مشکل ہے۔ موجودہ زمانہ میں اسٹیٹ محض اس انتظامی مشینری کا نام نہیں ہے جو اندرونی نظم مملکت کا تحفظ اور بیرونی حملوں کی مدافعت کرتی ہے؛

(بقیہ ص ۱۲۵ پر)

مثلاً (۱) لَقَدْ اَرْسَلْنَا نُوْحًا اِلٰی قَوْمِہٖ فَقَالَ یٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰہَ مَا لَکُمْ مِّنْ اِلٰہٍ غَیْرُہٗ (سورۃ الاعراف رکوع ۸)

(۲) وَاِلٰی عَادٍ اَخَاھُمْ ھُوْدًا قَالَ یٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰہَ مَا لَکُمْ مِّنْ اِلٰہٍ غَیْرُہٗ اَفَلَا تَتَّقُوْنَ (سورۃ الاعراف رکوع ۹)

(۳) وَاِلٰی ثَمُوْدَ اَخَاھُمْ صٰلِحًا قَالَ یٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰہَ مَا لَکُمْ مِّنْ اِلٰہٍ غَیْرُہٗ (الاعراف رکوع ۱۰)

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۲۴) بلکہ آج کل کا اسٹیٹ درحقیقت پوری انسانی زندگی کا ٹھیک اسی طرح احاطہ کرتا ہے جس طرح مذہب کرتا ہے۔ اشتراکی اسٹیٹ ہو یا فاشستی یا جمہوری، ہر ایک کی بنیاد میں ایک خاص مابعد الطبیعی نظریہ ہے، ایک خاص تصور کائنات ہے، ایک خاص تصور انسان ہے، ایک خاص فلسفۂ اخلاق اور ایک خاص اجتماعی فلسفہ ہے پھر ان میں سے ہر ایک اپنے مخصوص فلسفہ کے لحاظ سے ایک مقتدر اعلیٰ کا تعین کرتا ہے (مثلاً قوم یا باشندگان ملک یا کمیونٹی) جس کی نیابت و خلافت کسی ڈکٹیٹر، یا پارلیمنٹ یا پارٹی کے سپرد ہوتی ہے۔ پھر اسٹیٹ کے حدود میں رہنے والے تمام افراد سے اس مقتدر اعلیٰ کی حاکمیت تسلیم کرنے اور اس کی غیر محدود اطاعت کرنے کا مطالبہ کیا جاتا ہے۔ افراد کی زندگی اور بحیثیت مجموعی سوسائیٹی کی زندگی کا کوئی شعبہ اسٹیٹ کی گرفت سے باہر نہیں ہوتا۔ اسٹیٹ ہی اپنے نظریات کے مطابق ان کی تعلیم اور تعمیر سیرت کا ذمہ لیتا ہے، اسٹیٹ ہی اپنے فلسفہ اخلاق کے مطابق ان کے لیے اخلاقی معیار مقرر کرتا ہے، اسٹیٹ ہی ان کی زندگی کے لیے قوانین وضع کرتا ہے اور حلال و حرام کے حدود مقرر کرتا ہے، اور اسٹیٹ ہی یہ طے کرتا ہے کہ وہ اپنی سعی و جہد کن راہوں میں صرف کریں اور کن میں نہ کریں۔ اگرچہ اسٹیٹ کی یہی حقیقت ہر زمانہ میں تھی اور اسی بنا پر کہا گیا تھا کہ الناس علیٰ دین ملوکھم، مگر پہلے اس حقیقت پر پردہ پڑا ہوا تھا اور اب یہ بالکل کھل کر سامنے آگئی ہے اور تمام دنیا میں یہی نظریۂ ریاست مسلم ہو چکا۔ اب غور کیجیے کہ دین اس کے سوا اور کس چیز کا نام ہے؟ ایک مابعد الطبیعی عقیدہ، ایک مقتدر اعلیٰ کا تصور

(بقیہ صفحہ ۱۲۶ پر)

(۴) وَ اِلٰی مَدْیَنَ اَخَاهُمْ شُعَیْبًا قَالَ یٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ مَا لَكُمْ مِّنْ اِلٰهٍ غَیْرُهٗ (الاعراف رکوع ۱۱)

(۵) الٓرٰ كِتٰبٌ اُحْكِمَتْ اٰیٰتُهٗ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَّدُنْ حَكِیْمٍ خَبِیْرٍ اَلَّا تَعْبُدُوْۤا اِلَّا اللّٰهَ اِنَّنِیْ لَكُمْ مِّنْهُ نَذِیْرٌ وَّ بَشِیْرٌ (ہود ۔ رکوع ۱)

ان آیات میں انبیاء کرام میں سے کسی نے اپنی قوم سے یہ نہیں کہا کہ ہم تمہارے درمیان اس واسطے آئے ہیں کہ تم میں ایک اسٹیٹ یا کوئی خاص قسم کا نظام حکومت قائم کریں۔ نہ اپنی قوم سے یہ مطالبہ کیا کہ وہ ان کے مجوزہ نظام حکومت کو قبول کریں۔ جو کچھ بھی ان انبیاء علیہ السلام نے اپنی قوم سے مطالبہ کیا وہ صرف یہ تھا اعبدوا اللہ ما لکم من الٰہ غیرہ۔ ظاہر ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۲۵) جس سے بالاتر کوئی اقتدار (Authority) نہ ہو، اس مقتدر اعلیٰ کی حاکمیت تسلیم کرنا اور اپنے آپکو اسکی اطاعت میں دیدینا، ایک فلسفۂ اخلاق و فلسفۂ اجتماع (Social philosophy) جس پر زندگی کا پورا نظام قائم ہو، ایک ہمہ گیر قانون جو تمام معاملات زندگی کا احاطہ کرے، انہی چیزوں کے مجموعہ کا نام تو دین ہے۔ اسی بنا پر خود آجکل کے مغربی فلاسفہ و مفکرین بھی یہ کہنے لگے ہیں کہ موجودہ دور میں اسٹیٹ نے خدا اور مذہب کی جگہ لے لی ہے۔ فرق اگر کچھ ہے تو صرف اس حیثیت سے ہے کہ جو شخص ان ریاستوں میں سے کسی کی اطاعت کرتا ہے اور اسی کی اطاعت کے برحق ہونیکا اعتقاد بھی رکھتا ہے وہ مومن بغیر اللہ و مسلم لغیر اللہ ہے، اور جو انکے برحق ہونیکا منکر اور اللہ کا معتقد ہے مگر انکی اطاعت پر راضی ہے وہ مومن باللہ و مسلم لغیر اللہ ہے۔ بخلاف اسکے انبیاء علیہم السلام جو دعوت لیکر آئے تھے وہ یہ تھی کہ لوگ مومن باللہ اور مسلم للہ ہو جائیں، اللہ ہی کو مقتدر اعلیٰ تسلیم کریں، اسی کی اطاعت قبول کریں اور انکی پوری زندگی پر وہی ہمہ گیر ضابطۂ اخلاقی و قانونی محیط ہو جو اللہ نے مقرر کیا ہے۔

اس چیز کو میں جن الفاظ میں بیان کرتا ہوں، بلاشبہ وہ متقدمین کے ہاں کہیں نہ ملینگے، کیونکہ اُس وقت یہ الفاظ ان معانی کے ساتھ مستعمل نہ ہوتے تھے۔ مگر انصاف کے ساتھ دیکھیے کہ جس حقیقت کو میں بیان کر رہا ہوں، کیا وہی قرآن میں بیان نہیں ہوئی ہے اور کیا اسی کو تمام ائمۂ ہداۃ بیان نہیں کرتے چلے آرہے ہیں؟ ۔م

کہ ان انبیاء علیہم السلام کی بعثت کا مقصد سوائے اس کے کچھ نہیں تھا کہ وہ خدا سے اُسکے بندوں کا رشتہ جوڑیں اور ماسوا سے ان کا رشتہ توڑیں[1] اور اُن سے یہ مطالبہ کریں :-

کہ ہے ذاتِ واحد عبادت کے لائق　　زباں اور دل کی اطاعت کے لائق

لگاؤ تو لو اس سے اپنی لگاؤ　　جھکاؤ تو سر اس کے آگے جھکاؤ

بلکہ ذیل کی آیۃ یعنی قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي فَلَا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَٰكِنْ أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا (سورہ یونس رکوع ۱۱) سے

---

[1] افسوس یہ ہے کہ لوگ قرآن پڑھتے ہیں مگر سمجھنے کی کوشش نہیں کرتے۔ تمام انبیاء نے یہی کہا ہے کہ اللہ ہی کو الٰہ اور رب (یعنی بہ حیثیت مقتدر اعلیٰ) تسلیم کرو، اسی کی بندگی اختیار کرو اور جو ضابطۂ اخلاق و قانون (نظام شریعت) ہم اسکی طرف سے لیکر آئے ہیں اسی کی پیروی کرو۔ پچھلے نوٹ میں میں نے اسٹیٹ کی جو تعریف بیان کی ہے اسکو سامنے رکھکر دیکھیے انبیاء علیہم السلام نے اللہ کے اقتدار اعلیٰ کا عقیدہ، انسان کی طرف سے اسکی تسلیم و اطاعت، اور انسانی زندگی پر شریعت الٰہی کے نفاذ کا مطالبہ جو پیش کیا تھا وہ ایک الٰہی اسٹیٹ یا حکومت الٰہیہ کے قیام کی دعوت کے سوا اور کیا تھا؟ اگر خان بہادر صاحب اسکے قائل نہیں ہیں تو وہ مجھے بتائیں کہ انبیاء آخر یہ شریعتیں لیکر کیوں آئے تھے؟ یہ حرام و حلال کے حدود کس لیے تھے؟ یہ دیوانی و فوجداری کے قوانین کیوں انہوں نے پیش کیے تھے؟ یہ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ، اور مَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ، اور إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ کا اعلان کیوں کیا جاتا تھا؟ اور ہر نبی یہ کیوں کہتا تھا کہ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ؟ کیا یہ شریعتیں اس حیثیت سے آئی تھیں کہ یہ بھی برحق ہوں اور انسانی ساخت کے قوانین بھی برحق ہوں اور انسان کے لیے یکساں جائز ہو کہ چاہے اِن کی پیروی کرے اور چاہے اُن کی؟ — م

دین حق کی جو تفسیر مولانا نے کی ہے اسکی بداہتاً تردید ہوتی ہے[1]۔ اس آیتہ میں دین کے معنی اگر "اسٹیٹ" کی کے لیے جاویں تو وہ کسی طرح کھپ نہیں سکتے۔ کلام پاک کا قاعدہ ہے کہ اسکی ایک آیت دوسرے کی تفسیر کرتی ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ "دین حق" کی جو تفسیر مولانا نے کی ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ وہ انبیا علیہم السلام تو جنکا ذکر آیات ۱ تا ۴ میں ہوا ہے غالباً ایسی اقوام کی طرف مبعوث ہوئے تھے جن کا کوئی سربرآوردہ بادشاہ نہیں تھا۔ لیکن جن قوموں میں سربرآوردہ بادشاہ موجود تھے انکی طرف بھی جو انبیا مبعوث ہوئے انہوں نے بھی ان بادشاہوں سے یہ نہیں کہا تھا کہ تم اپنی گدی خالی کردو ہم تمہاری جگہ دوسرا انتظام حکومت قائم کرنا چاہتے ہیں[2]۔ چنانچہ وَقَالَ مُوسٰی یٰفِرْعَوْنُ اِنِّیْ رَسُوْلٌ

[1] تردید نہیں بلکہ الٹی تائید ہوتی ہے۔ آیت کا ترجمہ مع تشریح یہ ہے:-

"(اے نبی) کہو کہ لوگو! اگر تم میرے دین کی طرف سے شک میں ہو (یعنی اگر تمہیں معلوم نہیں ہے کہ میں کس دین کا متبع ہوں) تو (سن لو کہ) میں انکی بندگی نہیں کرتا جنکی تم اللہ کے سوا بندگی کرتے ہو، بلکہ میں اللہ کی بندگی کرتا ہوں جو تم کو وفات دیتا ہے (یعنی جسکے قبضہ قدرت میں تم سب کی زندگی و موت ہے) اور مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں مومنوں میں سے ہوں (یعنی اسی اللہ پر ایمان لانے والوں میں سے ہو جاؤں) اور یہ کہ سب طرف سے منہ موڑ کر اپنا رُخ اسی الدّین (یعنی حقیقی و فطری دین) پر جمادے"۔

پچھلے دونوں حاشیوں کو پیش نظر رکھ کر دیکھیے کہ جو کچھ میں نے کہا ہے یہ آیت اسکی تائید کر رہی ہے یا تردید۔ تمام خرابی اس وجہ سے پیدا ہوتی ہے کہ لوگوں نے عبادت کو محض پوجا اور پرستش کے معنی میں محدود کر دیا ہے اور اطاعتِ قانون کے مفہوم کو اس سے بالکل خارج سمجھ رکھا ہے اسی لیے وہ سمجھتے ہیں کہ بس اللہ کی پوجا کر لینے سے دینِ حق کا مدعا پورا ہو جاتا ہے، اور اسکے بعد اگر ساری زندگی غیر اللہ کے قانون کی اطاعت میں بسر ہو جائے تو اس سے دین میں کوئی رخنہ نہیں پڑتا۔ م

[2] آنکھ کھول کر قرآن نہ دیکھیے اور یہ چیز نہ ملے تو اس میں قصور آپکا ہے یا کسی اور کا؟ کیا قرآن میں آپکو یہ آیت نہیں ملی کہ وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا لِیُطَاعَ بِاِذْنِ اللّٰہِ (ہم نے نہیں بھیجا کوئی رسول مگر اس لیے کہ اسکی اطاعت کی جائے اللہ کے اذن سے)؟ اور کیا آپ نے سورۂ شعرا نہیں پڑھی جس میں ہر نبی آکر یہی کہتا ہے کہ فَاتَّقُوا اللّٰہَ وَاَطِیْعُوْنِ (پس تم اللہ سے ڈرو اور میری اطاعت کرو)؟ - م

مِّنۡ رَّبِّ الۡعٰلَمِیۡنَ ۔ حَقِیۡقٌ عَلٰۤی اَنۡ لَّاۤ اَقُوۡلَ عَلَی اللّٰہِ اِلَّا الۡحَقَّ ؕ قَدۡ جِئۡتُکُمۡ بِبَیِّنَۃٍ مِّنۡ رَّبِّکُمۡ فَاَرۡسِلۡ مَعِیَ بَنِیۡۤ اِسۡرَآءِیۡلَ (الاعراف رکوع ۱۳) اسی سورۃ الاعراف میں کئی رکوع تک موسیٰ علیہ السلام اور فرعون کا قصہ بیان کیا گیا ہے مگر اس قرآن میں موسیٰ علیہ السلام کی بعثت کا جو مقصد خاص مولانا مودودی صاحب کی تفسیر کے مطابق تھا یعنی ایک خاص نظام حکومت کا قیام اسکا کہیں ذکر تک نہیں آتا در آنحالیکہ اگر موسیٰ علیٰ نبینا علیہ السلام کی بعثت کا اصل منشا کسی خاص نظام حکومت کا قیام ہوتا تو سب سے پہلے اسی کی تبلیغ فرماتے[1]۔ اگر کسی نظام حکومت کا قیام انبیاء کی بعثت کا اصلی مقصد قرار دیا جائے

[1] حضرت موسیٰ کا ادعوشن صرف یہی نہ تھا کہ بنی اسرائیل کو فرعون کی غلامی سے چھڑائیں بلکہ یہ بھی تھا کہ فرعون کو اللہ کی اطاعت اور اذن الٰہی کے تحت اپنی اطاعت کی طرف دعوت دیں۔ چنانچہ ارشاد ہے:

اِنَّاۤ اَرۡسَلۡنَاۤ اِلَیۡکُمۡ رَسُوۡلًا ۬ۙ شَاہِدًا عَلَیۡکُمۡ کَمَاۤ اَرۡسَلۡنَاۤ اِلٰی فِرۡعَوۡنَ رَسُوۡلًا ؕ فَعَصٰی فِرۡعَوۡنُ الرَّسُوۡلَ فَاَخَذۡنٰہُ اَخۡذًا وَّبِیۡلًا (المزمل-۱)	ہم نے تمہاری طرف رسول بھیجا ہے جو تم پر شاہد ہے جس طرح ہم نے فرعون کی طرف رسول بھیجا تھا۔ پھر جب فرعون نے رسول کی نافرمانی کی تو ہم نے اس کو بڑی سختی کے ساتھ پکڑا۔
وَلَقَدۡ فَتَنَّا قَبۡلَہُمۡ قَوۡمَ فِرۡعَوۡنَ وَجَآءَہُمۡ رَسُوۡلٌ کَرِیۡمٌ ۙ اَنۡ اَدُّوۡۤا اِلَیَّ عِبَادَ اللّٰہِ ؕ اِنِّیۡ لَکُمۡ رَسُوۡلٌ اَمِیۡنٌ ۙ وَّاَنۡ لَّا تَعۡلُوۡا عَلَی اللّٰہِ ۚ اِنِّیۡۤ اٰتِیۡکُمۡ بِسُلۡطٰنٍ مُّبِیۡنٍ (الدخان-۱)۔	ہم نے ان سے پہلے فرعون کی قوم کو آزمائش میں ڈالا تھا۔ ان کے پاس ایک معزز رسول آیا اور اس نے کہا کہ اللہ کے بندوں کو میرے سپرد کرو میں تمہارے لیے امانت دار رسول ہوں، اور یہ کہ اللہ کے مقابلہ میں سر نہ اٹھاؤ میں تمہارے سامنے کھلی ہوئی حجت پیش کرتا ہوں۔

بعض لوگوں نے "اللہ کے بندوں کو میرے سپرد کرو" کا مطلب یہ لیا ہے کہ بنی اسرائیل کو میرے سپرد کرو، حالانکہ الفاظ عام ہیں اور کوئی وجہ نہیں کہ ہم "اللہ کے بندوں" سے صرف بنی اسرائیل مراد لیں۔ اگر حضرت موسیٰ نے صرف بنی اسرائیل کی

(بقیہ صفحہ ۱۳۰ پر)

تو ماننا پڑیگا کہ انبیاء علیہم السلام میں سے اکثر تو اپنے مشن میں بالکل ہی ناکام رہے اور بعض اگر کامیاب بھی ہوئے تو محض جزواً۔ سب سے پیشتر ابو الانبیاء سیدنا ابراہیم علیہ السلام ہی کو لے لیجئے۔ آپ اپنی صد سالہ زندگی کے دوران میں کوئی اسلامی حکومت قائم نہ فرما سکے۔ بلکہ کفار کے ظلم و جور سے مجبور ہو کر ایک مقام سے دوسرے مقام کو ہجرت ہی فرماتے رہے۔ عراق اور بابل کی سرزمین جب آپ پر تنگ ہوئی تو کنعان کی طرف ہجرت فرمائی اور وہاں سے حجاز کی سنگلاخ زمین کی طرف گئے جہاں

(بقیہ حاشیہ ص ۱۲۹) رہائی کا مطالبہ فرمایا تھا تو فرعون کو بار بار یہ خطرہ ظاہر کرنے کی کیا ضرورت تھی کہ:

أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَىٰ (طٰہٰ ۳) اے موسیٰ کیا تم ہمیں ہماری زمین سے اپنے جادو کے بل پر نکالنے آئے ہو۔ کیوں وہ اپنی قوم کے لوگوں سے کہتا تھا کہ۔ إِنِّي أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَن يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ (المومن ۳) مجھے خوف ہے کہ یہ تمہارا دین بدل ڈالیگا یا زمین میں بدامنی پھیلا دیگا۔

اور کیوں اسکی قوم کے سردار کہتے تھے: إِنْ هَٰذَانِ لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَن يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَىٰ (طٰہٰ ۳) یہ دونوں (موسیٰ و ھرون) تو جادوگر ہیں چاہتے ہیں کہ اپنے جادو کے بل پر تم کو تمہاری زمین سے بے دخل کر دیں اور تمہارے طریقہ کو جو مثالی (آئیڈیل) ہے ختم کر دیں۔

أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ (یونس ۸) کیا تو اسلئے آیا ہے کہ ہم کو اس طریقہ سے ہٹا دے جس پر ہم نے اپنے باپ دادا کو پایا ہے اور یہ کہ زمین میں تم دونوں بھائیوں کی بڑائی ہو؟

یہ سب آیات اس بات پر شاہد ہیں کہ حضرت موسیٰ کی اولین دعوت سرزمین مصر کے نظام اطاعت کو تبدیل کرنے کی طرف تھی، اور جب اس دعوت کو رد کر دیا گیا تو ان کا آخری مطالبہ یہ تھا کہ بنی اسرائیل کو اس سرزمین سے نکل جانے دیا جائے۔ م

ؔ۱ اگر انسانوں کا انبیاء کی دعوت کو قبول نہ کرنا انبیاء کی ناکامی ہے تو فی الواقع بہت سے انبیاء ناکام رہے۔ لیکن قرآن کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ یہ دراصل انبیاء کی ناکامی نہیں ہے بلکہ ان نالائق انسانوں کی ناکامی ہے جنہوں نے اپنے خیرخواہوں کی دعوت نہ قبول کی اور اس راستہ کو اختیار کیا جس میں خود ان کی فلاح تھی۔ م

آپ نے اور آپکے صاحبزادے سیدنا اسمٰعیل علیہ السلام نے خدا کے سب سے پہلے گھر کی بنیاد ڈالی۔ مگر وہاں بھی آپکی حیثیت کسی فاتح یا کسی منظم اسلامی حکومت کے ہیڈ یا سردار کی نہیں تھی بلکہ ایک مہاجر اور خدا کے پیغام کے مبلغ ہی کی تھی۔ وہاں بھی جو آپ دعا فرماتے ہیں وہ یہی ہے کہ اِنِّیۡۤ اَسۡکَنۡتُ مِنۡ ذُرِّیَّتِیۡ بِوَادٍ غَیۡرِ ذِیۡ زَرۡعٍ عِنۡدَ بَیۡتِکَ الۡمُحَرَّمِ ۙ رَبَّنَا لِیُقِیۡمُوا الصَّلٰوۃَ فَاجۡعَلۡ اَفۡـِٕدَۃً مِّنَ النَّاسِ تَهۡوِیۡۤ اِلَیۡهِمۡ وَ ارۡزُقۡهُمۡ مِّنَ الثَّمَرٰتِ لَعَلَّهُمۡ یَشۡکُرُوۡنَ۔

اگر آیۂ کریمہ کی اس تفسیر کو کہ سیدنا ابراہیم علیہ السلام کے بعثت کا یہ مقصد تھا کہ وہ اسلامی حکومت کو جملۂ غیر اسلامی حکومتوں پر غالب کردیں صحیح مانا جائے تو ماننا پڑیگا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام اپنے مشن میں کامیاب نہیں ہوئے۔ اسی طرح سیدنا حضرت موسیٰ علیہ السلام اگرچہ بنی اسرائیل کو فرعون اور مصریوں کی غلامی سے آزاد کرانے میں کامیاب ہوئے لیکن وہ بنی اسرائیل کو چالیس سال تک فلسطین کے ریگستانوں میں لیے لیے پھرتے رہے اور وعدہ کی زمین یعنی بیت المقدس تک پہونچنے سے پیشتر انتقال فرما گئے اور کوئی معتد بہ اسلامی حکومت قائم نہیں کی۔ سیدنا مسیح علیہ السلام تو اس باب میں بالکل ہی ناکام رہے۔[1]

ہمارے حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم ضرور اپنے وصال سے پہلے عرب میں اسلامی حکومت

[1] ساری غلطی کامیابی و ناکامی کا مفہوم متعین کرنے ہی میں واقع ہو رہی ہے۔ اگر کوئی شخص شراب پی کر اپنی صحت اور اپنے اخلاق کو برباد کر رہا ہے اور میں خود اسکی بھلائی کے لیے اسے پرہیزگاری کی نصیحت کرتا ہوں اور وہ نہیں مانتا تو یہ میری ناکامی ہے یا اُسکی؟ اگر آپ کہتے ہیں کہ تم سمجھانے میں ناکام ہوئے اسلیے یہ تمہاری ناکامی ہے، تو میں مان لیتا ہوں کہ اس معنی میں میں ناکام رہا۔ مگر اس ناکامی سے آخر مجھ پر کیا حرف آیا؟ سمجھانے کا حق ادا کرنے میں میں نے کوتاہی کی ہو تو بے شک یہ میرا قصور ہوگا، لیکن اگر میں نے پورا پورا حق نصیحت ادا کر دیا اور پھر اسکی اصلاح میں مجھے کامیابی نہ ہوئی تو ایسی ناکامی سے میرے اوپر کوئی الزام نہیں آتا، نہ یہ ناکامی میرے لیے باعث عار ہے۔ انبیاء علیہم السلام کی ناکامی اسی نوعیت کی ہے۔ م

قائم کرنے میں کامیاب ہوئے مگر اس حکومت کا اقتدار بھی حضور کے وصال تک جزیرۃ العرب سے باہر نہیں پھیلا تھا اس لیے حضور اقدس بھی مولانا مودودی کی تفسیر کے مطابق "دین حق" یا اسلامی حکومت یا خدا کی بادشاہت کو پوری جنس دین پر یا غیر مسلموں کی حکومتوں پر غالب کرنے میں کامیاب نہیں ہوئے[1] ۔ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اگرچہ حضور ایسا کرنے میں کامیاب نہیں ہوئے مگر حضور کے بعد حضور کے خلفائے راشدین اور حضور کی امت ایسا کرنے میں کامیاب ہوئی مگر اول تو یہ واقعہ نہیں ہے دوسرے یہ کہ خداوند عالم اپنے کلام پاک میں فرما چکا ہے ۔

"اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًا"

جسکے معنی ہیں کہ دین حق حضور کی حیات ہی میں کامل ہو چکا[2] اسلیے اسکی تکمیل جو حضور کے وصال کے بعد ہوئی ہو کوئی معنی نہیں رکھتی ۔ نیز خلفائے راشدین کے زمانہ میں اگرچہ اسلامی حکومت ایشیاء اور افریقہ کے بہت بڑے حصہ میں پھیل گئی مگر پھر بھی یہ کہنا کہ وہ دنیا کی جملہ غیر مسلم حکومتوں پر غالب ہو گئی واقعہ کے خلاف ہے کیونکہ قریب قریب کل یورپ، افریقہ کا بڑا حصہ، چین، جاپان، ہندوستان، یہ سب ممالک اسکے حلقہ اثر سے باہر رہے ۔ لیکن اگر آیۃ کریمہ کا یہ مطلب لیا جائے کہ حضور کی بعثت کا منشا ر

---

[1] جس طرح آپ استدلال فرما رہے ہیں اس طریقہ سے تو آپ دین کا جو معنی بھی متعین کرینگے اسی معنی میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مشن کو ناکام ثابت کیا جا سکتا ہے ۔ اگر دین بمعنی مذہب یا دھرم لے لیا جائے تو کیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں یا آپکے بعد دین اسلام کے سوا سارے دھرم مٹ گئے؟ اس وقت تک کفر کے پیرو اسلام کے پیرووں سے پانچ گنے زیادہ ہیں ۔ پھر لیظہرہ علی الدین کلہ کے معنی تو آپ یہی کہینگے نا کہ حضور جس کام کے لیے بھیجے گئے تھے وہ کام نہ آپ نے پورا کیا نہ آپ کی امت نے ۔ دراصل یہ آپ کے طرز فکر کی غلطی ہے ۔ آپ اپنا کامیابی و ناکامی کا معیار بدل دیں تو الجھن رفع ہو جائیگی ۔ م

[2] دین کی تکمیل کا مفہوم یہ ہے کہ دین حق کے جتنے پہلو ہیں، روحانی، اخلاقی، تہذیبی، تمدنی، سیاسی، قانونی، غرض سب علمی اور عملی دونوں حیثیتوں سے واضح ہو گئے ۔ م

یہ تھا کہ خدا کا پیغام اسکے بندوں تک پہونچا دیا جاوے تو یہ مشن باحسن الوجوہ پورا ہوا اور اب بھی بعونہٖ تعالیٰ پورا ہورہا ہے۔ اس وقت دُنیا کا کوئی گوشہ نہیں ہے خواہ چین ہو یا جاپان، روس ہو یا جرمنی، امریکہ ہو یا آسٹریلیا، ملایا، سماٹرا، جاوا ہو یا فلپائن، جہاں وہ پیغام جو نبی امی روحی فداہ آج سے ساڑھے تیرہ سو برس پہلے مکہ کی سنگلاخ زمین سے لیکر اٹھا تھا نہ پہونچ گیا ہو اور آجکل کے ترقی شدہ ذرائع رسل رسائل نے اس پیغام کی اشاعت کو اور بھی عام کر دیا ہے۔ یہ ضرور ہے کہ جب نبی کوئی پیغام لیکر آتا ہے اور اسکے مخاطبین اولین کا کوئی گروہ اس پیغام کو قبول کرتا ہے تو ان کو اپنی ایک حکومت قائم کرنیکی ضرورت پڑتی ہے اور وہ اپنی حکومت اسلامی طریقہ پر قائم کرتے ہیں، مگر اس حکومت کا قیام ایک ضمنی بات ہے، اس نبی کی بعثت کا اصلی مقصد نہیں ہے۔[1]

[1] کس قدر ڈھیلی ڈھالی گفتگو ہے جس میں قائل خود نہیں سوچتا کہ میں کیا کہہ رہا ہوں۔ آخر نبی وہ کس قسم کا پیغام لاتا ہے جسکے قبول کرنے والوں کو اپنی حکومت ضرور قائم کرنی پڑتی ہے؟ اگر نبی کا پیغام صرف یہ ہے کہ اللہ کی پوجا کرو تو اس پیغام کے لیے اپنی حکومت قائم کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ پھر اس سے بھی زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ وہ "حکومت اسلامی طریقہ پر قائم کرتے ہیں"۔ اگر نبی کوئی نظام حکومت قائم کرنے نہ آیا تھا، نہ اس نے کوئی نظام پیش کیا، نہ وہ نظام حکومت اس پیغام کا کوئی جزء تھا تو یہ "اسلامی طریقہ کی حکومت" کہاں سے آگئی؟ اور اگر ایک نظام حکومت بھی اس نے پیش کیا تھا اور وہ اس کے پیغام کا ایک جزء تھا تو اسکا قیام مقصدِ بعثت سے خارج اور ایک ضمنی چیز کیسے ہو گیا؟ کیا اللہ تعالیٰ اپنے انبیاء کو جو پیغام دیتا ہے اُس کا کوئی حصہ اختیاری (optional) بھی ہوتا ہے یا محض ضمیمہ کے طور پر ساتھ لگا دیا جاتا ہے کہ جی چاہے تو اسکے لیے کوشش کرے اور نہ چاہے تو نہ کرے؟ پھر اگر نبی کوئی نظام حکومت پیش کرتا ہے تو آیا اسکی حیثیت یہ ہوتی ہے کہ یہ نظام بھی برحق ہے اور اسکے خلاف کوئی دوسرا نظام ہو تو وہ بھی برحق ہے، یا اسکی یہ حیثیت ہوتی ہے کہ یہی ایک برحق نظام حکومت ہے اور اسکے خلاف جو نظام ہے وہ باطل ہے؟ اگر آپ پہلی بات کے قائل ہیں تو گویا آپ یہ کہہ رہے ہیں کہ اسلام کی حکومت اور کفر کی حکومت دونوں یکساں ہیں؟ اور اگر آپ دوسری بات کے قائل ہیں تو براہ کرم اچھی طرح غور کرکے بتائیے کہ حکومتِ اسلام اور حکومتِ کفر کے درمیان بنیادی

(بقیہ صفحہ ۱۳۴ پر)

خدا کی بادشاہت زمین پر قائم کرنا یہ ایک دوسرا نظریہ یا اصطلاح ہے جسکے ذریعہ سے مولانا مودودی صاحب مسلمان پبلک کو مسلمانوں کی موجودہ سیاسی جماعتوں کی طرف سے بدظن کرنا چاہتے ہیں - مگر یہ ظاہر کر دینا ضروری ہے کہ اس نظریہ یا اس اصطلاح کے لیے اسلامی لٹریچر سے مولانا نے کوئی سند پیش نہیں کی - زمین پر خدا کی بادشاہت والی اصطلاح اگر مولانا نے لی ہے تو اسی مغربی اور عیسائی لٹریچر سے لی ہے جسکی برائی کرنے سے مولانا مودودی صاحب کی زبان کبھی نہیں تھکتی - جس کسی کو بھی عیسائیوں کے مذہبی لٹریچر سے کچھ بھی واقفیت ہے وہ جانتا ہے کہ عیسائی دُنیا میں ذیل کی اصطلاحات عام طور پر رائج ہیں -

۱- خدا کی بادشاہت آسمان پر - God's Kingdom in Heaven

۲- خدا کی بادشاہت زمین پر - God'S Kingdom on Earth

لہذا مولانا کی مندرجہ بالا اصطلاح عیسائیوں کی اصطلاح نمبر ۲ کا لفظی ترجمہ ہے - اگرچہ میرے خیال میں مولانا نے عیسائیوں کی اس اصطلاح کا مفہوم بھی غلط سمجھا ہے[۱] - یہ نظریہ کہ ہم

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۳۳) فرق کیا ہے اور ایک کے برحق اور دوسرے کے باطل ہونے کی اصولی توجیہ آپ کس طرح کرینگے؟ کاش خان بہادر صاحب ان باتوں پر غور کیا ہوتا تو انکی سمجھ میں خود یہ بات آجاتی کہ حکومتِ اسلامی کا بنیادی نظریہ اسلام کے عقیدۂ توحید و رسالت سے گہرا تعلق رکھتا ہے اور یہ چیز ضمنی نہیں ہے بلکہ اساسی اہمیت رکھتی ہے - لا الٰہ کی نفی میں ہی حاکمیت غیر اللہ کا انکار اور الا اللہ کے اثبات ہی میں حاکمیت اللہ کا اقرار شامل ہے اور یہ بنیاد ہے اسلامی حکومت کی - م

[۱] خان بہادر صاحب نے ان چند سطروں میں غلط فہمیوں کا ایک جنگل پیش کیا ہے وہ پہلے تو "مغربی" اور "مسیحی" کو ایک چیز قرار دے بیٹھے ہیں پھر یہ فرض کرتے ہیں کہ میں نے جتنی مخالفت مغربیت کی کی ہے وہ دراصل مسیحیت کی مخالفت ہے، پھر یہ قیاس قائم کرتے ہیں کہ وہ زمین پر خدا کی بادشاہت جس کا ذکر مسیحی لٹریچر میں آیا ہے وہ ایک غلط چیز ہے کیونکہ وہ مسیحی لٹریچر میں آیا ہے، پھر اہل مغرب نے ان الفاظ کا جو مفہوم متعین کیا ہے اسکو صحیح تسلیم کرکے مجھے الزام دیتے ہیں کہ تو نے ان الفاظ کا مطلب غلط سمجھا

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۳۵ پر)

زمین پر خدا کی بادشاہت یا حکومت الٰہیہ قائم کرنے کے لیے مامور ہیں دو باتوں کو مستلزم ہے[1]

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۳۴) حالانکہ یہ سب آنجناب کی اپنی غلط فہمیاں ہیں۔ مغربی اور مسیحی دونوں ایک چیز نہیں ہیں، دو مختلف چیزیں ہیں۔ مسیحی میں جتنی نکتہ چینی مغربیت پر کی ہے وہ ساری کی ساری آپ سے آپ مسیحیت پر چسپاں نہیں ہو جاتی۔ مسیحیت کے لٹریچر میں کسی چیز کا پایا جانا اس چیز کے غلط ہونے کو ہرگز مستلزم نہیں ہے۔ مسیحی مذہب بہرحال ایک پیغمبر جلیل القدر کی تعلیم سے ماخوذ ہے۔ اس میں خواہ کتنی ہی تحریف ہوئی ہو، مگر پھر بھی کچھ چیزیں اصلی بھی موجود ہیں، اور اگر وہ قرآن کے مطابق ہوں تو ہم یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ سیدنا مسیح نے ہی ان باتوں کی تعلیم دی ہوگی۔ "خدا کی بادشاہت" کا جو مفہوم اہل مغرب نے سمجھا ہے دراصل وہی غلط ہے کیونکہ وہ اس سے مراد آسمانی بادشاہت لیتے ہیں، اور میں جو مفہوم لے رہا ہوں وہ صحیح ہے کیونکہ مسیح خود فرماتے ہیں: "تیری مرضی جیسی آسمان پر پوری ہوتی ہے زمین پر بھی ہو"۔ اس سلسلہ میں اگر کوئی شخص میری کتاب مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش حصہ سوم کا آخری حصہ پڑھ لے تو کوئی غلط فہمی باقی نہ رہے۔

اب رہا یہ سوال کہ "زمین پر خدا کی بادشاہت" کا تخیل اسلامی ہے یا غیر اسلامی تو اس پر کسی لمبی چوڑی بحث کی یہاں ضرورت نہیں۔ خان بہادر صاحب نے آگے چل کر خود تسلیم کیا ہے کہ اسلام خلافت الٰہیہ کا نظریہ پیش کرتا ہے اور وہ یہ بھی مانتے ہیں کہ مسلم حکمران کی حیثیت خلیفہ کی ہے۔ اس کے بعد صرف سمجھ کا پھیر باقی رہ جاتا ہے، ورنہ بات بغیر کسی دقت کے سمجھی جا سکتی ہے۔ جب مسلم حکمران خلیفہ یعنی نائب ہے تو وہ بادشاہ کون ہے جس کی وہ نیابت کر رہا ہے؟ خدا یا کوئی اور؟ اگر ہم زمین میں خلافت قائم کریں گے تو بادشاہت کس کی ہوگی؟ خدا کی یا کسی اور کی؟ ۔ م

[1] اس مقام سے لے کر آئندہ کئی صفحوں تک خان بہادر صاحب نے جو بحث فرمائی ہے وہ ساری کی ساری ایک عظیم الشان غلط فہمی کا نتیجہ ہے۔ محض امر تکوینی اور امر تشریعی کا فرق نہ سمجھنے کی وجہ سے وہ اس بھول بھلیاں میں پڑ گئے ہیں، اور مصیبت یہ ہے کہ وہ مطالعہ و تحقیق کے بغیر اس قسم کے مسائل پر قلم اٹھانے کی جرأت کرتے ہیں۔ میں نے رسالہ دینیات کے پہلے باب میں اور اپنے مضمون "سلامتی کا راستہ" میں اور اسی سال ماہ ربیع الاول کے اشارات میں اس مسئلہ کو پوری طرح واضح کر دیا ہے اور دستور جماعت اسلامی میں تو اس کی اتنی توضیح کر دی گئی ہے کہ کسی شک کی گنجائش ہی باقی نہیں رہتی۔ م

(۱) اول یہ کہ پہلے سے زمین پر خدا کی بادشاہت یا حکومت قائم نہ ہو جب ہی تو ہم اس کو قائم کرینگے۔

(۲) دوئم یہ کہ ہم خدا کی یہ حکومت اپنے سوا کسی دوسری مخلوق پر قائم کریں مثلاً ایسٹ انڈیا کمپنی ہندوستان میں آئی اور اس نے برٹش کراؤن کی حکومت ہندوستان پر قائم کی۔ ظاہر ہے کہ ایسٹ انڈیا کمپنی کے ایسا کرنے سے پیشتر برٹش کراؤن کی حکومت ہندوستان پر قائم نہیں تھی نیز یہ کہ وہ حکومت ہم ہندوستانیوں پر قائم کی گئی جو برٹش کراؤن اور ایسٹ انڈیا کمپنی دونوں سے جدا تھے۔

لیکن کیا یہ واقعہ ہے کہ بحر و بر زمین و آسمان سورج چاند تارے یا اس عالم شہود میں کوئی بھی ایسی چیز ہے یا ہو سکتی ہے جو خداوند ذوالجلال کی حکومت اور بادشاہت سے باہر ہو؟ اس عالم وجود میں جو کچھ بھی ہے آب و آتش، شجر و حجر، زمین و آسمان وہ سب طوعاً و کرہاً اس قادر مطلق کی حکومت کو مانتے ہیں اور اسکے سامنے سربسجود ہیں۔

وَلِلّٰهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ مِنْ دَآبَّةٍ وَّالْمَلٰٓئِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُوْنَ يَخَافُوْنَ رَبَّهُمْ مِّنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُوْنَ مَا يُؤْمَرُوْنَ۔ (النحل۔ رکوع ۶)

و نیز وَلِلّٰهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ طَوْعًا وَّكَرْهًا الخ (سورہ الرعد رکوع ۲)

یہ خیال کہ ہم انسان خدا کی حکومت اس زمین پر قائم کر سکتے ہیں دراصل شرک فی القدرت کے مترادف ہوگا جو دراصل کفر ہے۔ اور پھر ہم خدا کی حکومت قائم کرینگے تو کس پر؟ (۱) شجر پر یا حجر پر؟ آب پر یا باد پر؟ برق پر یا رعد پر؟ (۲) یا خود اپنے اوپر؟ اول الذکر تو خود پہلے ہی سے اس کے مطیع و منقاد ہیں پھر ہم ان پر حکومت اللہ کیا قائم کرینگے۔ ان سب چیزوں کو تو پہلے ہی سے خداوند عالم نے ہمارے لیے مسخر کر رکھا ہے، جب ہی تو ہم ان سے فائدہ اٹھا سکے ہیں اور اٹھاتے ہیں۔

ابر و باد و مہ و خورشید و فلک در کارند تا تو نانے بکف آری و بغفلت نخوری

ہمہ از بہرِ تو سرگشتہ و فرماں بردار شرطِ انصاف نباشد کہ تو فرماں نہ بری

اگر ان فطرت کی قوتوں کو خداوندِ عالم نے ہمارے وجود میں آنے سے پیشتر ہی ہمارے لیے مسخر نہ فرما دیا ہوتا تو ہمارا اس عالمِ آب و گل میں ایک دم کے لیے زندہ رہنا محال ہو جاتا۔ رہا خود اپنے اوپر حکومتِ الٰہیہ قائم کرنا تو وہ بھی پہلے ہی سے قائم و ثابت ہے۔ ہمارا مرنا جینا یہاں تک کہ سانس لینا ہمارے اختیار میں نہیں ہے۔ جو سانس کہ باہر آتی ہے وہ مفرحِ ذات ہے اور جو اندر جاتی ہے وہ ممدِ حیات۔ مگر اس سانس کا اندر جانا اور باہر آنا یہ سب ہمارے اختیار سے باہر ہے ہم غذا کھاتے ہیں۔ پانی پیتے ہیں۔ یہ غذا جزو بدن بنکر خون صالح پیدا کرتی ہے جس سے ہماری زندگی قائم رہتی ہے۔ مگر غذا کا معدہ میں جاکر ہضم ہونا اور اس سے خون صالح کا پیدا ہونا یہ سب بغیر ہمارے ارادہ اور اختیار کے ہوتا رہتا ہے۔

لہذا حکومت الٰہیہ تو زمین و آسمان پر پہلے ہی سے قائم اور دائم ہے۔ اگر ایسا نہ ہو تو عالم کا یہ سب کارخانہ ایک لمحہ میں درہم برہم ہو جائے۔ ایسی حالت میں ہمارا زمین پر حکومت الٰہیہ قائم کرنا بالکل بے معنی ہے۔

دراصل اسلامی نظریہ یہ نہیں ہے کہ ہم زمین پر حکومت الٰہیہ قائم کرنے آئے ہیں اور انبیاء علیہم السلام اسی لیے مبعوث ہوئے تھے بلکہ اسلامی نظریہ یہ ہے کہ ہم زمین پر خلیفۃ اللہ ہیں اور ہم اس بات کے لیے مامور ہیں کہ ہم خود اپنے درمیان اور تمام دوسری مخلوق کے ساتھ جو اس زمین پر موجود ہے ایسا عمل اور برتاؤ کریں جو خلیفۃ اللہ کے لیے سزاوار ہے۔ اور انبیاء علیہم السلام اگر مبعوث ہوئے تو صرف اسلیے کہ ہمکو یاد دلائیں کہ ہم خلیفۃ اللہ ہیں اور ہمکو خلیفۃ اللہ کے شایاں عمل اور برتاؤ کرنیکے ضروری اصول سکھا دیں اور ان اصول کا برتنا اور ان سے فروع کا استنباط خود ہماری عقل اور وجدانِ صحیح پر چھوڑ دیں۔ ایسی ہماری عقل اور ہمارے ذاتی علم کی بنا پر درجے کے حصول کے لیے

ہم مامور ہیں) خداوند عالم نے ہم کو اپنا خلیفہ اور مسجود ملائکہ بنایا اور اسی کی بنا پر ہم جزا و سزا کے مستوجب بنے۔ چنانچہ ارشادِ خداوندی ہے وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۔ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۔ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هٰٓؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۝ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ۝ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ۝ قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ۝ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ ۝
(سورہ بقرہ رکوع ۴)

کسی شاعر نے کیا خوب کہا ہے:

ہیں آج کیوں ذلیل کہ کل تک نہ تھی پسند
گستاخیِ فرشتہ ہماری جناب میں

جب ہم اپنے اس خلیفۃ اللہ والے پوزیشن ( ) یا مرتبہ سے گر جاتے ہیں اور ہم میں خصائل رذیلہ پیدا ہو جاتے ہیں اس وقت انبیاء علیہم السلام مبعوث ہوتے ہیں تاکہ ہم کو ہماری ذلت کی حالت سے نکال کر پھر اوجِ رفعت پر پہونچا دیں۔ ہماری فرشتوں پر برتری کی اگر کوئی وجہ تھی تو صرف یہی کہ ہمکو حقائقِ اشیاء کے علم سے سرفراز فرمایا گیا تھا جو فرشتوں کو بھی حاصل نہیں تھا۔ اب اگر ہماری ذلت کی کوئی وجہ ہو سکتی ہے تو صرف یہ کہ ہم نے مظاہرِ قدرت کا علم حاصل کرنا اور فطرت کی قوتوں پر قابو پانا جسکے لیے ہم خداوند عالم کی طرف سے مامور تھے اور جسکی بناء پر ہمکو خلافت ملی تھی اور مسجود ملائکہ بنے تھے چھوڑ دیا۔ خدا کی آیات بینات جو عالم میں چاروں طرف پھیلی ہوئی ہیں ان پر غور کرنا

اور خدا کے کلام میں تدبر اور تفقہ کرنا چھوڑ دیا۔ اور تقلید جامد کو اپنا شیوہ بنا کر اربابًا من دون اللّٰہ کی پرستش شروع کر دی تو لازمی نتیجہ ہوا کہ ہم اس علم سے محروم ہو گئے جو ہماری وجہ امتیاز تھا۔ لہٰذا ہم اپنے منصب جلیلہ سے گرا دیے گئے۔

خیر یہ تو ایک جملہ معترضہ تھا جو میں کہہ رہا تھا وہ یہ تھا کہ ہم اسکے لیے مامور نہیں ہیں کہ زمین پر خدا کی بادشاہت قائم کریں (وہ تو قائم اور دائم ہی ہے خواہ کوئی اپنی کج فہمی سے سمجھے یا نہ سمجھے) بلکہ ہم اس دنیا میں خلافت الٰہیہ قائم کرنے آئے ہیں اور اس پر مامور ہیں کہ اس کو اس طریقہ پر قائم کریں جو ایک خلیفۃ اللہ کے سزاوار ہو۔ اور وہ خلیفۃ اللہ اس خلافت کو ان ضروری اصولوں کی روشنی میں جو اسکو انبیاء علیہم السلام کے ذریعہ سے پہونچے ہیں خود قائم کریگا اور وہ خلافت خواہ شاہنشاہیت کی صورت میں ہو یا ڈکٹیٹر شپ کی صورت میں یا جمہوریت کی صورت میں وہ اسی خلیفۃ اللہ کی حکومت ہوگی۔[1] اور اسی وجہ سے یہ خلیفۃ اللہ مستوجب جزا و سزا کا ہوگا کہ آیا اس نے یہ حکومت حق کی بنیادوں

[1] آخر اس کلام بلا فکر کی کوئی حد بھی ہے۔ "خلافت الٰہیہ" کا لفظ خود بول رہے ہیں اور پھر نہیں سمجھتے کہ اسی لفظ میں خدا کی بادشاہت کا مفہوم موجود ہے۔ پھر خود ہی پہلے کہہ چکے ہیں کہ کوئی نظام حکومت قائم کرنا انبیاء کے مشن میں شامل نہ تھا اور اب یہاں ارشاد ہو رہا ہے کہ ہم خلافت الٰہیہ قائم کرنے پر "مامور" ہیں۔ اسکے بعد سب سے زیادہ عجیب بات یہ ارشاد ہوتی ہے کہ "خلافت خواہ شہنشاہیت کی صورت میں ہو یا ڈکٹیٹر شپ کی صورت میں یا جمہوریت کی صورت میں وہ اسی خلیفۃ اللہ کی حکومت ہوگی"۔ معلوم ہوا کہ حضرت خلافت کے لغوی معنی تک سے ناواقف ہیں کجا کہ قرآنی اصطلاح ہونے کی حیثیت سے اسکی روح کو سمجھیں۔ انکو معلوم نہیں کہ خلیفہ کہتے ہی اسکو ہیں جو خود مالک نہ ہو بلکہ مالک کی طرف سے اسکے نائب کی حیثیت میں کام کرے، اور اس مفہوم کے لحاظ سے خلافت صرف اس حکومت کو کہہ سکتے ہیں جو اس واضح تصور پر قائم ہو کہ مالک الملک، شہنشاہ اور آمر اللہ ہے اور حکومت کا نظام چلانے والے لوگ صرف اسکا امر شرعی نافذ کرنے والے ایجنٹ ہیں، اور انہیں اصل مالک کو اس امانت کا حساب دینا ہے۔ پھر بھلا اس سے زیادہ مہمل اور

(بقیہ صفحہ ۱۴۰ پر)

پر قائم کی یا باطل کی بنیادوں پر۔ دیکھنا ہوگا کہ اس خلیفۃ اللہ کی اس حکومت میں فرمانِ خداوندی۔ ان اللہ یامرکم بالعدل والاحسان و ایتاء ذی القربی وینھی عن الفحشاء والمنکر والبغی یعظکم لعلکم تذکرون (سورۂ نحل رکوع - ۱۲) کی کہانتک تعمیل ہوتی ہے۔ اور اسی جامع و مانع معیار سے جو اس آیۂ کریمہ میں مذکور ہے (اور غالباً اسی بناء پر آیۂ کریمہ کو خلیفہ راشد حضرت عمر ابن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ نے خطبہ جمعہ کے آخر میں درج فرمایا) دیکھنا ہوگا کہ جو حکومتیں اس خلیفۃ اللہ نے مختلف زمانوں میں قائم کیں وہ کہانتک اس معیار پر پوری اترتی ہیں۔ انسان کی قائم کردہ حکومتوں کی بابت خواہ وہ زمانہ سابق کی ہوں خواہ زمانہ حال کی خواہ وہ جمہوری ہوں یا شاہنشاہی یہ کہنا کہ وہ بالکل طاغوت کی حکومتیں ہیں جیسا کہ مودودی صاحب کا دعویٰ معلوم ہوتا ہے کسی طرح صحیح نہیں ہے[ا]۔ ضرورت ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۳۹) کیا بات ہوگی کہ خلافت کے لیے جمہوریت اور ڈکٹیٹر شپ اور شہنشاہیت سب کو بطور ایک قالب کے تجویز کیا جائے درانحالیکہ یہ تینوں چیزیں اپنی روح، اپنے بنیادی اصول، حتیٰ کہ اپنے لفظی مفہوم تک کے اعتبار سے خلافت سے بالکل مختلف نوعیت کی چیزیں ہیں۔ میں نے اپنے مضمون "اسلام کا نظریۂ سیاسی" میں اس مسئلہ کو پوری وضاحت کے ساتھ پیش کیا ہے۔ م

[ا] اوپر سے خان بہادر صاحب خلیفۃ اللہ کا لفظ برابر انسان کے معنی میں استعمال کرتے چلے آرہے ہیں اور خلافت انسانی کے مختلف مراتب کے درمیان فرق و امتیاز کا کوئی لحاظ انہوں نے نہیں کیا ہے۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ یہاں پہنچ کر پھر انہوں نے ایک زبردست ٹھوکر کھائی۔ بلاشبہ انسان کا پیدائشی منصب خلیفہ ہی کا ہے، لیکن آگے چل کر تمام انسان دو گروہوں میں بٹ جاتے ہیں۔ ایک وہ جو خلیفہ ہونے کی حیثیت سے اپنے منصب کو سمجھیں، مالک کی طرف سے جو حکم شرعی انکی طرف بھیجا گیا ہو اس کے ماتحت ہو کر کام کریں، اور خلافت کی حد سے گزر کر خود مالک ہونے کے زعم میں مبتلا نہ ہوں۔ دوسرے وہ جو خلیفہ کی حیثیت سے کام کرنے کے بجائے خود مختار بن بیٹھیں اور اصل مالک کے حکم شرعی کو تسلیم کرنے کے بجائے خود اپنی شریعت جاری کریں۔ اصطلاحاً لفظ خلیفہ کا اطلاق صرف پہلے گروہ پر ہو سکتا ہے۔ رہا دوسرا گروہ تو وہ مقرر تو کیا گیا تھا خلیفہ ہی کی حیثیت سے مگر اب وہ باغی ہو گیا، اسکے "بالکل طاغوت" ہونے میں کوئی کسر باقی نہیں رہی، اور اب اسکے کسی کام کو خلیفہ کا کام نہیں کہا جا سکتا۔ خان بہادر صاحب اس پوزیشن کو یوں اچھی طرح سمجھ سکتے ہیں کہ جب وہ سلطنت برطانیہ کے کسی

(بقیہ صفحہ ۱۴۱ پر)

کہ ان سب حکومتوں کو معیار مندرجہ بالا پر جانچا جاوے۔ جہاں تک وہ اس معیار کو پورا کرتی ہیں، جہاں تک ان میں عدل ہے، احسان ہے، ایتاء ذی القربیٰ پر عمل ہے، اور فحشاء و منکر اور بغی سے اجتناب ہے، وہاں تک وہ حق کی حکومتیں ہیں اور جہاں تک وہ اس معیار سے گری ہوئی ہیں اسی حد تک ان میں طاغوت کو دخل ہے[1]۔ نیز یہ کہ خداوند عالم نے انبیاء علیہم السلام کے ذریعہ سے اس خلیفۃ اللہ کو جو پیغام بھیجے اور اصولِ دین سکھائے اسکا مطلب یہ نہیں ہے کہ یہ خلیفۃ اللہ اپنی عقل

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۴۰) ضلع میں کلکٹر (یعنی خلیفۂ برطانیہ) کی حیثیت سے کام کرتے تھے اُس وقت اگر وہ اپنے ضلع کی بادشاہی کا دعویٰ کر دیتے، یا ضلع کے باشندوں کی جمہوریت قائم کر کے خود صدر بن جاتے، اور انگریزی قانون کو رد کر کے اپنا یا ضلع کی پارلیمنٹ کا بنایا ہوا قانون جاری کر دیتے، اور ہندوستان میں تاج کی طرف سے جو افسر اُسکے مامور ہے اسکی ماتحتی قبول کرنے سے انکار کر دیتے تو اس صورت میں انکی حیثیت کلکٹر ہی کی باقی رہ جاتی یا یہ طرزِ عمل اختیار کرتے ہی وہ باغی و طاغی قرار پاتے؟ پھر جو خلیفۃ اللہ اپنے رب کے مقابلہ میں بعینہٖ یہی طرزِ عمل اختیار کرے، وہ کس طرح بدستور خلیفہ باقی رہ سکتا ہے اور اسکے طاغوت ہونے میں خان بہادر صاحب کو کیوں شک ہے؟ حقیقت میں اب وہ خلیفہ نہیں رہا بلکہ اب تو محض رب العالمین کے حلم و بردباری کے صدقہ میں اسے مہلت ملی ہوئی ہے۔ رب العالمین کے ملک میں اس باغی کے تمام تصرفات اب صرف اس وجہ سے ممکن ہو رہے ہیں کہ اسے ڈھیل دی جا رہی ہے، لَعَلَّهٗ يَتَذَكَّرُ اَوْ يَخْشٰى - جونہی کہ یہ مہلت کی مدت پوری ہوئی، یکایک امرِ الٰہی کے تحت تمام عناصرِ کائنات نہیں محض کوئی ایک عنصر ہی ان باغی خلیفہ صاحب کے لیے مسخر ہونے سے انکار کر دیگا اور یہ اس طرح صفحۂ ہستی سے مٹینگے کہ نام و نشان تک باقی نہ رہیگا۔ م

[1] یہ سراسر غلط بات ہے۔ تاجِ برطانیہ کے خلاف اگر آپ بغاوت کر کے اپنی آزاد حکومت قائم کر لیتے تو کیا سلطنتِ برطانیہ آپکے کاموں کو اس حیثیت سے جانچتی کہ آپکے کونسے کام برٹش لا کے اصولوں کے مطابق ہیں اور کونسے اسکے خلاف؟ پھر آخر اللہ کے باغیوں کی حکومتوں کو آپ انکے کاموں کی تفصیلات کے لحاظ سے کہاں جانچنے چلے ہیں۔ باغی کا تو پورا کارخانہ بغاوت ہی بغاوت ہے۔ اس میں عدل و احسان کی تلاش کے کیا معنی؟ اسکا تو پورا کام ہی فحشاء و منکر و بغی ہو گیا۔ اب اس میں جزئی حیثیت سے یہ امتیاز نہیں ہو سکتا کہ اسکے فلاں حصے فحشاء و منکر و بغی ہیں اور فلاں نہیں ہیں۔ م

اور سمجھ سے کام لینا چھوڑ دے اور اپنے سب قوائے ذہنی کو معطل کرکے بیٹھ جائے۔ مثلاً آیۂ کریمۂ مذکورۂ بالا میں خداوندِ عالم کی طرف سے عدل و احسان و ایتاءِ ذی القربیٰ کا حکم دیا گیا اور منکر وغیرہ سے نہی فرمائی گئی ہے۔ مگر عدل، احسان، ایتاءِ ذی القربیٰ کی کوئی تعریف نہیں کی گئی، نہ فحشاء، منکر و بغی کی کی گئی۔ لہٰذا عدل کیا چیز ہے، احسان کیا چیز ہے، منکر کس کو کہتے ہیں، بغی کس کو کہتے ہیں، یہ سب باتیں خلیفۃ اللہ کی اپنی عقل و سمجھ پر چھوڑ دی گئیں کہ وہ اپنی عقل و سمجھ کے ذریعہ سے انکی تعیین کرے[1]

اسی طرح اس خلیفۃ اللہ کو حکم ہوا کہ الامر شوریٰ بینکم۔ یہ اصول تو بتادیا گیا مگر اس کی تصریح نہیں کی گئی کہ شوری تم کس طرح کرو۔ شوریٰ کے ذریعہ سے جو حکومت تم قائم کرو وہ کیسے قائم کرو۔ وہ جمہوری ہو یا طبقاتی۔ ڈکٹیٹرشپ ہو یا شاہنشاہیت۔ یہ سب باتیں اسی خلیفہ کی رائے پر چھوڑ دیں[2] ورنہ اگر جملہ جزئیات کا ہر ہر شعبۂ زندگی کی بابت احصار شرع میں کر دیا جاتا تو اول تو لا متناہی تومار بن جاتا، دوسرے

---

[1] نعوذ باللہ من ذالک، اس سے بڑھ کر خلافِ واقعہ بات اور کیا ہو سکتی ہے۔ جو شخص قرآن و حدیث پر نظر رکھتا ہو کیا وہ کبھی ایک لمحہ کے لیے بھی اس غلط بیانی کو قبول کر سکتا ہے؟ اللہ اور اسکے رسول نے صرف یہی نہیں کہ ان تمام چیزوں کی حقیقت بالکل غیر مشکوک طور پر واضح کی ہے بلکہ ان میں سے ہر ایک کے متعلق جزئی احکام تک دیئے ہیں، ہر ایک کی متعین عملی صورتیں بتائی ہیں، ایسی اصولی ہدایتیں دی ہیں جو غیر مصرح جزئیات میں بھی عدل یا احسان یا فحشاء و منکر کے وجوہ کا تعین کرنے میں ہماری پوری رہنمائی کرتی ہیں۔ چند الفاظ میں ایک حکم دے کر ہم کو تاریکی میں بھٹکنے کے لیے چھوڑ نہیں دیا گیا ہے کہ مغربی فلاسفۂ اخلاق و قانون کی طرح منکر اور معروف، عدل و احسان اور ظلم و بغی کے تعین میں اٹکل پچو حکم لگاتے رہیں۔ م

[2] ہرگز نہیں۔ اگر آپ کو معلوم ہوتا کہ جمہوری، طبقاتی، ڈکٹیٹرشپ، اور شاہنشاہیت کے مفہومات کیا ہیں اور قرآن و حدیث پر بھی آپ کی نظر ہوتی تو آپ جان لیتے کہ اللہ اور اسکے رسول نے ان میں سے ہر ایک کی نفی کی ہے اور ان سب سے الگ خلافت کے بنیادی اصول پوری طرح بتادیئے ہیں۔ نیز رسول اکرم اور آپ کے تربیت یافتہ ساتھیوں نے نظامِ خلافت کو عملاً چلا کر بتادیا ہے جس سے خلافت کی اسپرٹ اور طریقِ کار دونوں ہمیشہ کے لیے دوسرے تمام نظاماتِ حکومت سے ممیز ہو گئے ہیں۔ م

یہ کہ پھر انسانی ذہن اور عقل معطل ہو کر رہجاتیں جو یقیناً شارع اسلام کی منشا کے خلاف ہے[1]

اوپر کی سطور میں مولانا مودودی صاحب کے صرف دو نظریوں سے یعنی مولانا کی دینِ حق کی تفسیر اور زمین پر خدا کی بادشاہت کا قیام والے نظریوں سے بحث کی گئی ہے۔ مولانا کے باقی نظریوں سے بحث کرنا میں اس سیاسی بحث میں بالکل غیر ضروری سمجھتا ہوں۔ اگرچہ ان دونوں نظریوں کی بحث بھی موجودہ سیاسی کشمکش کی بحث میں بالکل غیر متعلق تھی۔ لیکن چونکہ مولانا نے ان مباحث کو چھیڑ کر مسلمانوں کو ملک کی سیاسی جماعتوں سے بدظن کرنا چاہا تھا اس لیے مولانا کے ان دونوں نظریات کی بابت کچھ نہ کچھ کہنا ناگزیر تھا۔[2]

اب جو کچھ عرض کرنا مجھکو رہ گیا ہے وہ یہ ہے کہ ہندوستان میں آیندہ جو کچھ نظام حکومت بھی بنے اس میں مسلمانوں کا تعلق غیر مسلموں سے کیا ہوگا اور وہ اسلامی نقطۂ نظر سے کہاں تک جائز یا ناجائز ہوگا۔ کانگریسی خیال کے جو علماء یا مسلمان ہیں وہ تو آئندہ کے لیے ایسے نظام حکومت پر راضی ہیں جس میں صوبجات کی

---

[1] خدا اور رسول نے نہ تو انسانی ذہن و عقل کو بالکل معطل کیا ہے اور نہ اندھے بھینسے کی طرح تاریکی میں بھٹکتے پھرنے کے لیے چھوڑ دیا ہے۔ آپکو تو صرف جمود و تعطل سے بچنے کی فکر ہے، مگر اسلام جتنا اس سے بچانا چاہتا ہے اتنا ہی عقل کی بے راہ رویوں سے بھی بچانا چاہتا ہے۔ م

[2] اسلام کے ان مہمات مسائل کو سمجھنے میں آپ نے جو ٹھوکریں کھائی ہیں اور ابھی کچھ مدت پہلے مسلم لیگ کے سرکاری اخبار نے انہی امور پر جو بے سروپا رائے زنی کی ہے اسکو دیکھتے ہوئے تو فی الواقع آپ لوگ بدظنی ہی کے مستحق ہیں۔ جس گروہ کی آپ اور ایڈیٹر منشور نمائندگی کر رہے ہیں اسکے اکابر زعماء اور اسکے عام کارکنوں کا علم و فہم اسلام کے متعلق آپ دونوں حضرات سے بھی کم ہے، اور اس پر خوفِ خدا اور احساس ذمہ داری کی کمی کا یہ حال ہے کہ نہایت جرأت کے ساتھ اس گروہ کا ہر شخص اسلام کی طرف جو چاہتا ہے کہتا ہے اور جو چاہتا ہے کرتا ہے۔ نہ جاننا اتنا بڑا عیب نہیں جتنا یہ ہے کہ آدمی نہ جاننے کے باوجود اپنے آپکو جاننے والا سمجھے اور ناقص معلومات کی بنیاد پر صرف رہروی ہی نہیں بلکہ رہبری تک کے لیے آمادہ ہو جائے۔ ایسے لوگوں سے کسطرح یہ حسنِ ظن قائم کیا جاسکتا ہے کہ عامۂ مسلمین کی قیادت اگر پوری طرح ان کے ہاتھ میں آجائے اور ان کا کامل اتباع کیا جائے گا تو ترکی، ایران، عراق کے ارباب حل و عقد کی طرح یہ اپنے ملک کے مسلمانوں کی گمراہی کا سبب نہ بنینگے۔ م

حکومتوں میں اور نیز مرکزی حکومت یا گورنمنٹ آف انڈیا میں ہندوؤں اور غیر مسلموں کی اکثریت ہو اور جو قوانین یہ حکومتیں بنائیں انکے ماتحت مسلمان زندگی بسر کریں۔ یہ ضرور ہے کہ اس صورت میں مسلمان اقلیت ہندو اکثریت سے اپنے مذہبی شعائر اور مذہبی قانون کے لیے خاص تحفظات حاصل کرے گی تب وہ اس نظام پر راضی ہونگے۔

مسلم لیگ کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ جو کچھ بھی وثائق ہندو اکثریت مسلمان اقلیت کے لیے ان کے مذہبی شعائر کی بابت دینے کے لیے تیار ہو جائے اسکا کیا اطمینان ہو سکتا ہے کہ با اختیار بننے کے بعد ہندو اکثریت ان وثائق پر قائم رہیگی اور شعائر اسلام کو توڑنے اور ان کو نیست و نابود کرنے کی کوشش نہیں کریگی۔ اس لیے مسلم لیگ کی یہ تجویز ہے کہ جن صوبوں میں مسلمانوں کی اکثریت ہے ان کی علحدہ حکومتیں قائم کی جائیں اور یہ کسی مرکزی حکومت کی ماتحت نہ ہوں تاکہ کم از کم مسلمانوں کی اکثریت والے صوبوں میں مسلمان شعائر اسلامی کو قائم رکھ سکیں۔ وہ صوبے جن میں مسلمان اقلیت میں ہیں ان میں وہ اقلیت میں رہیں اور ہندو اکثریت کے ساتھ اشتراک عمل کر کے نظام حکومت قائم کریں۔ ان مسلمانوں کے لیے وہ خطرہ ضرور قائم رہتا ہے جو کل مسلمانوں کے لیے ہوتا اگر کل ہندوستان کا ایک واحد نظام حکومت بنایا جاتا، مگر اس کا تحفظ کسی حد تک اس طرح ہو جاتا ہے کہ جب ملک میں کم از کم چار صوبے ایسے ہیں کہ جن میں مسلمان اکثریت میں ہیں تو وہ صوبے جن میں ہندو اکثریت میں ہیں مسلمان اقلیت کے ساتھ بالکل بیباکی اور بےخوفی کے ساتھ برا طریقہ عمل غالباً اختیار نہ کرینگے۔

بہر حال اقلیت والے صوبوں میں مسلمانوں کے حقوق کے تحفظ کی اس سے زیادہ بہتر اور کوئی صورت مسلم لیگ کے ارباب حل و عقد کی سمجھ میں نہیں آئی۔ گو میں مسلم لیگ کی پاکستانی اسکیم کی تائید کرتا ہوں چونکہ میرے خیال میں مسلمانوں کی اکثریت اسکی موید ہے، مگر میری ذاتی اسکیم اس باب میں یہ ہے کہ موجودہ صوبوں میں سے جن صوبوں میں مسلمان اکثریت میں ہیں وہاں وہ اکثریت میں رہیں اور جہاں اقلیت

میں ہیں وہاں اقلیت میں رہیں اور ان سب صوبوں کو زیادہ سے زیادہ حکومت خود مختاری دی جاوے مگر مرکز کو بالکل ہی نہ اڑا دیا جاوے، بلکہ مرکز بھی قائم رہے۔ لیکن اس شرط کے ساتھ کہ مرکز میں قلیل اقلیتوں مثلاً عیسائیوں، پارسیوں، سکھوں کو انکی آبادی کے تناسب سے نمایندگی دینے کے بعد باقی مرکز کی نمائندگی مسلمانوں میں اور ہندوؤں میں برابر تقسیم کی جاوے۔ اس اسکیم کا یہ فائدہ ہے کہ مرکز میں چونکہ نہ ہندوؤں کی اکثریت ہوگی نہ مسلمانوں کی تو مرکز نہ ان صوبوں پر جن میں مسلمانوں کی اکثریت ہے ہندوؤں کے مفاد کے خلاف بیجا دباؤ ڈال سکیگا نہ مسلمانوں کے مفاد کے خلاف ان صوبوں پر جن میں ہندوؤں کی اکثریت ہے بیجا دباؤ ڈالا جاسکیگا۔ اس اسکیم کا دوسرا فائدہ یہ ہے کہ ملک چھوٹی چھوٹی حکومتوں میں یا ریاستوں میں تقسیم نہیں ہو جاتا بلکہ اسکی موجودہ وحدت قائم رہتی ہے اور پاکستانی اسکیم کے جو مفاد ہیں وہ بھی بحالہ قائم رہتے ہیں۔ اس اسکیم پر یہ اعتراض کیا جاسکتا ہے کہ مرکز کا ہیڈ یا پریزیڈنٹ اور ملک کی کل فوج کا کمانڈر انچیف بہرحال ایک ہی ہوا کریگا اور مسلمان اور ہندو کبھی اس بات پر متفق نہیں ہونگے کہ وہ پریزیڈنٹ یا کمانڈر انچیف مسلمان ہو یا ہندو۔ یہ مشکل کوئی ایسی مشکل نہیں جو قابل حل نہ ہو۔ مثلاً یہ مشکل اس طرح حل کی جاسکتی ہے کہ ہندو مسلمانوں میں یہ طے ہو جاوے کہ مرکز کا یہ پریزیڈنٹ اور کمانڈر انچیف اگر ایک مرتبہ ہندو ہو تو دوسری مرتبہ مسلمان اور جب پریزیڈنٹ ہندو ہو تو کمانڈر انچیف مسلمان ہو اور جب کمانڈر انچیف ہندو ہو تو پریزیڈنٹ مسلمان۔ (مجھکو اس بات کے تسلیم کرنے میں کچھ بھی تامل نہیں ہے کہ میری یہ اسکیم مولانا مودودی صاحب کی بین الاقوامی وفاق والی اسکیم سے بڑی حد تک ماخوذ ہے[1])۔

لہٰذا خواہ مسلم لیگ کی پاکستانی اسکیم اختیار کی جاوے یا میری مندرجہ بالا اسکیم یہ واضح رہے کہ مسلم اکثریت والے صوبوں میں بھی (یہ میں اپنے قیاس سے کہتا ہوں مسلم لیگ کا کوئی اعلان اس بابت میرے پاس نہیں ہے اگرچہ اس قیاس کی صحت پر مجھکو یقین واثق ہے) حکومت جو قائم ہوگی

[1] یہ امر قابل ذکر ہے کہ ہندوستان کی قوموں کے درمیان منصفانہ تصفیہ (ص ۱۴۵) کی جو تجویز میں نے سیاسی کشمکش حصہ دوم میں پیش کی تھی وہ خالص بلا حساب

وہ خالص مسلمانوں کی حکومت نہیں ہوگی[1] اس میں غیر مسلم آبادی بھی شریک اور حصہ دار اسی طرح ہوگی جیسے مسلم اقلیت والے صوبوں میں مسلم اقلیت غیر مسلم اکثریت کے ساتھ حکومت میں حصہ دار ہوگی۔ اس مسلم اکثریت کو اختیار رہوگا کہ جو نظام حکومت ان صوبوں میں قائم کیا جاوے وہ ایسا ہو کہ مسائل اسلامی میں غیر مسلم ارکان حکومت کو کوئی دخل نہ ہو۔ باقی مشترکہ مسائل کل کابینہ یا پارلیمنٹ کی رائے سے طے ہوں۔ جس سے یہ ظاہر ہے کہ خواہ مسلم اکثریت والے صوبے ہوں یا مسلم اقلیت والے صوبے خواہ مسلم لیگ والی اسکیم اختیار کی جاوے یا کانگریس والی ہر صورت میں مسلمانوں کو غیر مسلموں کے ساتھ آئندہ حکومت میں اشتراک عمل کرنا ہوگا۔

کیا مسلمانوں کا غیر مسلموں کے ساتھ اشتراک عمل ناجائز ہے؟

لیکن کیا مسلمانوں کے لیے اس طرح غیر مسلموں کے ساتھ اشتراک عمل ناجائز ہے؟ یہ سوال میں نے اس لیے اٹھایا کہ علماء کا ایک گروہ ایسا بھی ہے جو اس طرح کے اشتراک عمل کو مسلمانوں کے لیے ناجائز خیال کرتا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ اسلامی حکومت اگر قائم ہو تو وہ خالص اسلامی ہونا چاہیے۔ غیر مسلم اگر اس میں رہیں تو وہ بطور محکوموں اور ذمیوں کے رہیں۔ کسی ایسی حکومت کو وہ مسلمانوں کے لیے جائز نہیں سمجھتے جس میں مسلمانوں کے ساتھ غیر مسلم بھی حکومت میں حصہ دار ہوں[2] نیز ان بزرگوں کا یہ بھی خیال ہے کہ ایک شخص باوجود جملہ مہمات دین پر ایمان لانے کے اس وقت تک کامل الایمان مسلمان نہیں ہوتا جب تک کہ وہ ایک خالص اسلامی

---

[1] اور ظاہر ہے کہ اس کا اسلامی حکومت ہونا اور بھی زیادہ بعید از امکان ہے۔ م

[2] مجبوری کے حالات میں محض ایک دور عبوری (T ositional period) کی حیثیت سے ایسے نظام حکومت کو گوارا کیا جا سکتا ہے جس کا آپ ذکر فرما رہے ہیں، بشرطیکہ اس میں مسلمانوں کو کم از کم وہ تہذیبی خود اختیاری Cultural autonomy حاصل ہو جس کو میں اپنی کتاب مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش حصہ دوم میں مفصلاً بیان کر چکا ہوں۔ لیکن یہ چیز مسلمان کا نصب العین نہیں بن سکتی۔ اسلام وہ حکومت چاہتا ہے جس کی بنیاد خالص اسلامی نظریۂ سیاسی، اسلامی اصول اخلاق اور اسلامی قانون پر ہو۔ اور ظاہر ہے کہ ایسی حکومت کو صرف اہل ایمان ہی چلا سکتے ہیں۔ م

حکومت نہ قائم کرلے یا اگر زمین پر کوئی خالص اسلامی حکومت پہلے سے قائم ہے تو وہ شخص اُس حکومت کی طرف ہجرت نہ کر جاوے یا اس کا ممبر نہ بن جاوے[1] ۔ جب ان بزرگوں کی خدمت میں یہ عرض کیا جاتا ہے کہ حضورؐ کے حکم سے مسلمانوں کے دو گروہ ہجرت کرکے حبشہ میں گئے جہاں کا بادشاہ اس وقت غیر مسلم عیسائی

[1] یہ مسئلہ کی بالکل غلط تعبیر ہے۔ کوئی یہ نہیں کہتا کہ "آدمی کامل الایمان نہیں ہوتا جب تک وہ خالص اسلامی حکومت قائم نہ کرلے" یہ ادر آخر کوئی مسلمان ایسا خیال کس طرح کر سکتا ہے جبکہ حضرت نوحؑ، حضرت ابراہیمؑ، حضرت لوطؑ اور حضرت موسیٰؑ جیسے جلیل القدر پیغمبروں نے زندگی کا ایک بڑا حصہ، اور حضرت مسیحؑ اور حضرت یحییٰؑ جیسے انبیاء کرام نے پوری زندگی غیر اسلامی حکومتوں کے تحت گذاری۔ اگر انبیاء بھی کامل الایمان نہ ہونگے تو اور کون ہوگا۔ البتہ جو کچھ علماء حق کہتے ہیں وہ یہ ہے کہ مسلمان کا دین اس وقت تک کامل نہیں ہوتا جب تک کہ وہ مومن باللہ اور مسلم للہ نہ ہو جائے۔ یہ ایک قاعدۂ کلیہ ہے جس میں کوئی استثنا نہیں۔ اب اگر کوئی مومن اپنے ارادے کے بغیر کسی ایسی جگہ اپنے آپکو پاتا ہے جہاں غیر اللہ کا حکم جاری ہوتا ہو اور جہاں کے نظام تمدن و سیاست کا تقاضا یہ ہو کہ آدمی مسلم لغیر اللہ ہو کر رہے تو اس صورت میں مومن کی سخت آزمائش ہے۔ اگر وہ مسلم لغیر اللہ ہونے پر راضی اور مطمئن ہے اور اس صورت حال پر کوئی بے چینی تک اپنے دل میں محسوس نہیں کرتا تو اس کا مومن باللہ ہونا بھی سخت مشکوک ہے۔ اور اگر وہ اس صورت حال پر راضی تو نہیں ہے لیکن اسکو بدلنے کے لیے عملاً کوئی سعی و جہد بھی نہیں کرتا اور نہ ہجرت ہی کرتا ہے تو وہ ناقص الایمان اور ظالم لنفسہ قرار پاتا ہے۔ اور اگر وہ مسلم لغیر اللہ ہونے سے انکار کر دیتا ہے اور اس غیر الٰہی نظام تمدن و سیاست کو الٰہی نظام سے بدلنے کے لیے عملاً مجاہدہ کرتا ہے تو اس کا دین کامل اور اسکا ایمان بالکل سالم ہے خواہ وہ اس نظام کو بالفعل بدل دینے میں کامیاب ہو یا نہ ہو۔ اس آخری صورت میں اُسکا غیر مسلم حکومت کے اندر رہنا یہ معنی نہیں رکھتا کہ وہ مسلم لغیر اللہ ہے، بلکہ اسکی مثال اسیر جنگ کی سی ہے۔ اگر وہ اس حالت میں شریعت کے بعض احکام پر عمل کرنے سے مجبوراً قاصر رہتا ہے یا کفار کے بعض احکام کا اجراء مجبوراً اپنے اوپر برداشت کرتا ہے تو اسکے دین و ایمان پر کوئی حرف نہیں آتا۔ یہ تینوں صورتیں جو میں نے بیان کی ہیں، انکی تصریح قرآن میں موجود ہے۔ اور ان کے علاوہ ایک چوتھی صورت بھی ہے جسکا ذکر حدیث میں آتا ہے اور وہ یہ ہے کہ آدمی جب اپنے گرد و پیش کفر و فسق کا غلبہ

(بقیہ صفحہ ۱۴۸ پر)

تھا اور اس کی حکومت میں یہ مسلمان رہے اور اس ملک کے قانون کی پابندی کی یا حضور[۱] کی ہجرت مدینہ سے پہلے کچھ مسلمان ہجرت کر کے مدینہ گئے اور وہاں جیسی کچھ بھی حکومت قائم تھی اسکے احکام کی پابندی ان مسلمانوں نے کی تو کیا یہ مسلمان کامل الایمان مسلمان نہیں تھے؟ تو اسکے جواب میں ارشاد ہوتا ہے کہ یہ صورت حضور کی ہجرتِ مدینہ اور آیاتِ جہاد کے نزول سے پہلے کی تھی۔ حضور کی ہجرت مدینہ کے بعد اور آیاتِ جہاد کے نزول کے بعد یہ سب صورتیں ناجائز ہیں[۱]۔ یہ سب ایسے سوالات ہیں کہ ان کی بابت علماء کو اپنی فیصلہ کن رائے دینا چاہیے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۴۷) دیکھے اور اپنے اندر اس حالت کو بدلنے کی طاقت نہ پائے تو اس سرزمین سے نکل کر جنگلوں اور پہاڑوں کی طرف چلا جائے اور وہاں بکریوں کا دودھ اور درختوں کے پتے کھا کر زندگی گذار دے۔ ایسا شخص بھی کامل الایمان ہے۔ م

[۱] آپ نے شاید کسی کم علم آدمی کے سامنے اپنا یہ اعتراض پیش کیا ہوگا اور اس بیچارے نے ناواقفیت کی بنا پر یہ بات بنائی ہوگی۔ درحقیقت آپکے اس اعتراض میں قیاس مع الفارق کا مغالطہ چھپا ہوا ہے جسکی طرف سطحی نظر رکھنے والوں کی نگاہ نہیں جاتی اسلیے وہ غریب کسی نہ کسی طرح پہلو بچا کر نکلنے کی کوشش کرتے ہیں۔ آپ حبش کی طرف مسلمانوں کی ہجرت اور اسی طرح یثرب کی طرف ابتدائی ہجرت کو اس حالت پر قیاس کر رہے ہیں جس میں آپ خود اس وقت مبتلا ہیں۔ حالانکہ دونوں میں خواہ صوری مشابہت ہو مگر حقیقت اور جوہر کے اعتبار سے عظیم الشان فرق ہے۔ اُس وقت مسلمان اللہ کا کلمہ بلند کرنے اور کفر کا غلبہ مٹا کر دینِ حق کا بول بالا کرنے کے لیے سر دھڑ کی بازی لگا رہے تھے۔ اس حالت میں جب کفار کا ظلم و ستم انکی حدِ برداشت سے زیادہ ہو گیا تو انہوں نے اپنے گرد و پیش نظر دوڑائی شروع کی کہ دنیا کے اس کفرستان میں کونسی ایسی جگہ ہے جہاں نسبتاً محفوظ و مامون ہو کر ہم اعلائے کلمۃ اللہ کی جدوجہد زیادہ کامیابی کے ساتھ کر سکتے ہوں۔ اس غرض کے لیے پہلے حبش پر انکی نظر گئی، چنانچہ وہ وہاں ہجرت کر کے گئے، اور بعد میں نجاشی کے رویہ نے ثابت کر دیا کہ ان کا انتخاب غلط نہ تھا۔ پھر اللہ نے یثرب کا اور بھی زیادہ بہتر موقع ان کے لیے پیدا کیا اور انہوں نے اس سے فائدہ اٹھا کر اس مقام کو اپنی جدوجہد کے مرکز کی حیثیت سے منتخب کر لیا۔ کہاں یہ بات، اور کہاں یہ کہ آپ نہ تو کفار کو ایمان باللہ و اسلام للہ کی طرف دعوت دیں، نہ اس کافرانہ نظام تمدن و سیاست کو اسلامی نظام تمدن و سیاست

(بقیہ صفحہ ۱۴۹ پر)

راقم الحروف کی جو کچھ رائے اس باب میں ہے (اسکی جو کچھ بھی وقعت ہو) وہ ہدیہ ناظرین کی جاتی ہے۔ راقم الحروف کے نزدیک یہ صحیح نہیں ہے کہ جن احکام کے ماتحت مسلمان حبشہ کو ہجرت کر کے گئے اور وہاں ایک غیر مسلم حکومت کے ماتحت رہے، یا جو مسلمان حضور کی ہجرت سے پہلے مدینہ کو ہجرت کر کے گئے اور ایک غیر مسلم نظام حکومت کے ماتحت رہے، یا حضورؐ کے مدینہ کو ہجرت کر کے تشریف لے جانیکے بعد مسلمانوں میں اور مدینہ کے یہودیوں میں معاہدہ ہوا اور اس معاہدہ کے مطابق کچھ عرصہ تک مدینہ کا نظام حکومت چلا اور جسکو مسلمانوں نے نہیں بلکہ یہود نے توڑا[1]، یہ سب احکام وقتی تھے۔ بلکہ یہ احکام اس لیے دیئے گئے تھے کہ شارع اسلام کے علم میں مسلمانوں کو ایسی ہی صورتیں آئندہ بھی پیش آنے والی تھیں اس لیے یہ احکام اور مسلمانوں کا اس وقت کا عمل اس لیے تھا کہ اس قسم کی آئندہ پیش آنے والی صورتوں میں مسلمانوں کے لیے شمع راہ کا کام دیں۔ مثلاً اگر اس وقت کسی مسلمان مبلغ کی تبلیغ کے اثر سے انگلینڈ یا جرمنی میں کچھ لوگ مسلمان ہو جاویں (جیسا کہ ہو رہے ہیں) اور سب مہمات دین پر ایمان لے آویں تو کیا وہ اس وقت تک

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۴۸) سے بدلنے کے لیے جد و جہد کریں، نہ اس راہ میں کوئی تکلیف، کوئی نقصان، کوئی مصیبت اٹھائیں، بلکہ یہ سب کچھ کرنے کے بجائے کفرستان میں مزے سے زندگی بسر کریں اور اسی کافرانہ نظام کے اندر اپنے لیے اور زیادہ آرام دہ جگہ پیدا کرنے کے نقشے سوچیں۔ کیا پہلی حالت اور اس دوسری حالت میں فی الواقع کوئی مماثلت ہے کہ ایک کو دوسری کے لیے دلیل جواز بنایا جاسکے؟ م

[1] یہ بالکل غلط ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود سے معاہدہ کر کے کوئی مشترک نظام حکومت بنایا تھا جس کے تحت ابتداءً مدینہ کا انتظام رہا ہو۔ بلکہ واقعہ جو کچھ ہے وہ یہ ہے کہ حضور نے مدینہ تشریف لے جاتے ہی انصار کی آبادی کا انتظام اپنے ہاتھ میں لے لیا اور خالص اسلامی حکومت کی بنا ڈال دی۔ پھر اس حکومت کی جانب سے یہودیوں کے ساتھ اس قسم کا ایک معاہدہ کیا جس میں ایک طرف بیرونی حملوں کے مقابلہ میں مشترک مدافعت کی شرائط تھیں اور دوسری طرف یہ طے کیا گیا تھا کہ یہودیوں اور مسلمانوں کے درمیان ہمسائگی کے تعلق کی بنا پر جو معاملات پیش آئینگے انکا تصفیہ کس طرح ہوگا۔ اس کی نوعیت دراصل دو خود مختار حکومتوں کے معاہدۂ دوستی و معاونت کی سی تھی نہ کہ ایک مشترک نظام حکومت کی۔ م

کامل الایمان مسلمان نہیں ہونگے جب تک کہ وہ انگلینڈ اور جرمنی کی موجودہ حکومتوں کو بدل کر ان ملکوں میں خالص اسلامی حکومتیں نہ قائم کردیں یا جب تک کہ وہ ان ممالک سے ترک سکونت یا ہجرت کرکے کسی ایسے مرکز میں جہاں خالص اسلامی حکومت ہو جو صحیح معنوں میں خلافت راشدہ کہلانے کی مستحق ہو (گو ہماری بدقسمتی سے اس وقت کوئی اسلامی حکومت بھی ایسی نہیں ہے جو صحیح معنوں میں خلافت راشدہ کہلانے کی مستحق ہو) نہ چلے آویں؟ لیکن اگر کوئی ایسا اسلامی مرکز موجود بھی ہوتا یا موجودہ اسلامی سلطنتوں میں سے کسی کو (مثلاً سعودی حکومت کو جو حجاز میں ہے) ہم ایسا مرکز مان بھی لیں تو کیا یہ قابل العمل پالیسی ہو سکتی تھی یا ہو سکتی ہے کہ چین، ہندوستان، ایران، ترکستان سب جگہ سے مسلمان ہجرت کرکے حجاز عرب میں چلے جاویں؟ اگر اس طرح ہجرت کرنا مسلمانوں پر لازم کردیا جاوے تو وہ تکلیف مالایطاق کے مترادف ہوگا۔[1]

یہ ضرور ہے کہ مسلمانوں کے لیے یہ بہت افضل اور اعلیٰ ہے کہ وہ وحدت اسلامی قائم کرنے کی

[1] افسوس یہی ہے کہ آپ اس معاملہ میں نہ تو اسلامی احکام ہی سے واقف ہیں، اور نہ کسی چیز کے قابل عمل ہونے یا کسی تکلیف کے مالایطاق ہونے ہی کے متعلق آپکا معیار اسلامی معیار ہے۔ اسلام نے مسلمان کے لیے تین ہی صورتیں رکھی ہیں۔ یا تو وہ دارالکفر کو دارالاسلام بنانے کی کوشش کرے، یا دارالاسلام موجود ہو تو اسکی طرف ہجرت کرجائے، یا اگر دارالاسلام موجود نہ ہو تو جنگلوں کی طرف ہجرت کرکے اپنا ایمان بچائے۔ باقی رہی یہ صورت کہ دارالکفر میں اطمینان سے رہیے اور غیر اللہ کے قوانین پر زندگی بسر کیجیے، اور اسی ماحول میں نسلیں پیدا کیجیے جو کفر والحاد کے عقیدے اور فسق و فجور کے اخلاق و خصائل لے کر اٹھیں، تو اسکا جواز کتاب و سنت میں تلاش کرنا فضول ہے۔ آپکے نزدیک پہلی تینوں صورتیں ناقابل عمل اور تکلیف مالایطاق ہیں، اور قابل عمل و مایطاق صرف آخری صورت ہی ہے۔ مگر آپکو معلوم نہیں کہ مومن کے لیے مرجانا قابل عمل اور مایطاق ہے اور یہ آخری صورت بالکل ناقابل عمل اور اسکی طاقت برداشت سے باہر ہے۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے ایک راستباز آدمی کے لیے فاقہ کرنا اور بھوکوں مرجانا آسان اور قابل برداشت ہے مگر چوری کرنا مشکل اور قطعی ناقابل برداشت۔ برعکس اسکے دوسرے لوگوں کے لیے واقعی فاقہ نہیں بلکہ صرف اسکا امکانی خطرہ ہی اس قدر ناقابل برداشت ہوتا ہے کہ وہ چوری کے قابل عمل طریقہ پر آمادہ ہوجاتے ہیں۔ آپ قابل عمل و ناقابل عمل اور مایطاق و مالایطاق کو متعین امور سمجھتے ہیں، حالانکہ یہ اضافی و نسبی چیزیں ہیں۔ — م

کوشش کریں اور جہاں تک ہو سکے ایک مرکز کے تابع بنیں، مگر جب ایسا کرنا عملاً ممکن نہ ہو اس صورت میں مسلمانوں کے لیے ان سب طریقوں پر رہنا اور زندگی بسر کرنا بالکل جائز ہے جن مختلف طریقوں پر مسلمانوں نے حضورِ اقدس کے زمانہ میں زندگی بسر کی۔ کیونکہ ہر زمانہ میں مسلمانوں کو ایسے مواقع بھی پیش آوینگے اور آرہے ہیں کہ ان میں سے بعض ایسی جگہ ہوں جہاں اونکی مظلومی اور مقہوری کی حالت ہو اس لیے اگر وہاں سے وہ بسلامت ہجرت کر کے نہیں جا سکتے تو انکو اس حالت میں اس قسم کی زندگی بسر کرنا ہوگی جس طرح ہجرت نبوی سے پہلے مسلمانوں نے مکہ میں بسر کی۔ اسی طرح مسلمانوں کو ایسے مواقع بھی پیش آئینگے اور آرہے ہیں کہ ان کو غیر اسلامی حکومتوں کے ماتحت زندگی بسر کرنا ہوگا (کیونکہ ایسے مقاموں سے کل مسلمانوں کا ہجرت کر کے مرکز اسلام کی طرف چلا جانا ہر وقت قابل العمل نہیں ہے) اس وقت انکو اس طرح زندگی بسر کرنا ہوگی جیسی کہ مسلمانوں نے حبشہ میں بسر کی تھی۔ اسی طرح ایسی صورتیں بھی پیش آوینگی جیسی کہ آجکل ہندوستان میں پیش ہیں جہاں مسلمانوں کو غیر مسلموں کے ساتھ رہ کر اور اشتراکِ عمل کر کے زندگی بسر کرنا ہوگی جیسی کہ انہوں نے ہجرت کے ابتدائی زمانہ میں مدینہ منورہ میں یہود کے ساتھ اشتراکِ عمل کر کے بسر کی۔[1] اسی طرح مسلمانوں کو ایسے مواقع بھی پیش آوینگے جہاں ان کو جہاد فی سبیل اللہ کرنا ہوگا اور تن من دھن کی بازی لگانا ہوگی۔ ایسے مواقع پر مسلمانوں کا جو عمل اور رویہ حضورِ انور کے زمانہ کے غزوات اور خلفائے راشدین کے زمانہ کے غزوات میں تھا اسی کی پیروی مسلمانوں کو کرنی ہوگی۔ یہ بات بھی یاد رہے کہ مسلمانوں کو اگر تبلیغ کا کوئی موقع مل سکتا ہے تو وہ اسی صورت میں مل سکتا ہے کہ ان کو غیر مسلموں میں رہ کر ان کے درمیان

---

[1] افسوس ہے کہ آپکی ساری تمثیلیں غلط ہیں۔ مکہ کی مثال اُس حالت میں چسپاں ہو سکتی ہے جب آپ اللہ کے راستہ کی طرف دعوت دیں اور جواب میں پتھر کھائیں اور ریت پر گھسیٹے جائیں۔ ہجرت حبشہ کی مثال اُس حالت پر راست آسکتی ہے جب آپ راہِ خدا میں جدوجہد کرتے ہوئے حبشہ جیسے کسی ملک کی طرف پسپا ہوں۔ اور مدینہ منورہ کے معاہدہ کی مثال اُس حالت پر صادق آتی ہے جب آپکی جدوجہد اس منزل پر پہنچے کہ بین الاقوامی معاہدہ کرنا آپکے لیے ممکن ہو۔ م

زندگی بسر کرنے کی اجازت ہو۔ اگر مسلمانوں کو اس کی اجازت نہ ہو، اگر مسلمانوں کے لیے غیر مسلم حکومتوں کے ماتحت یا غیر مسلموں کے ساتھ اشتراک کر کے ایک مشترکہ حکومت میں رہنا ناجائز ہے تو مسلمانوں کو کیسے موقع مل سکتا ہے کہ وہ غیر مسلموں میں تبلیغ کا کام کر سکیں؟[1] خلافت راشدہ اور اس کے بعد کی بنی امیہ اور عباسی خلافتوں کے زمانہ میں مسلمان غیر مسلم علاقوں میں اگر گئے تو ہمیشہ فاتح کی حیثیت ہی سے نہیں گئے۔ مشرقی ہند کے جزائر مثل سماٹرا، جاوا، بورنیو وغیرہ میں مسلمان کبھی فاتح کی حیثیت سے نہیں گئے۔ نہ مشرقی اور جنوبی چین میں مسلمان کبھی فاتح کی حیثیت سے گئے۔ ان ممالک میں جو مسلمانوں کی ہزاروں، لاکھوں بلکہ کروڑوں کی آبادی ہے یہ انہیں مسلمانوں کی مساعی جلیلہ کا نتیجہ ہے جو ان ممالک میں بحیثیت تاجر کے گئے اور وہیں بس گئے[2] اور اپنے اخلاق حمیدہ اور صفات ستودہ کا اپنے ماحول پر ایسا اثر ڈالا کہ اکثر مقامات کی کل کی کل آبادی مسلمان ہو گئی جیسا کہ مشرقی بحر ہند کے اکثر جزائر کا حال ہے۔ ہندوستان میں بھی جتنا کچھ بھی اسلام پھیلا وہ مسلمان بادشاہوں اور فاتحین کی کوششوں کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ مسلمان مشائخ اور اہل دل کی مساعی کا

---

[1] غالباً یہ سب کچھ اس تخیل کے تحت ارشاد ہو رہا ہے کہ آپ کے نزدیک اسلام بھی مسیحیت یا بودھ مت کی طرح کا کوئی مذہب ہے، اور اسلام کی تبلیغ محض مشنریوں کے پرچار کی سی حیثیت رکھتی ہے۔ حالانکہ اسلام انسانی زندگی کے پورے اعتقادی، اخلاقی، تمدنی، سیاسی، معاشی نظام کو بدل ڈالنا چاہتا ہے اور اس کی تبلیغ کی نوعیت مشنری کام کی سی نہیں بلکہ انقلابی جدوجہد کی سی ہے۔ اگر یہ پر خطر کام جناب کرنے کے لیے تیار رہوں تو غیر مسلموں کے درمیان رہنے اور غیر مسلم حکومتوں کے حدود میں قیام کرنے کے لیے آپ محض اجازت ہی مانگتے ہیں مگر میں اس کا حکم نکال کر دکھانے کے لیے تیار ہوں۔ م

[2] مسلمانوں کو تجارت کے لیے یا دوسرے کاموں کے لیے دارالاسلام سے دارالکفر اور دارالحرب میں جانے کی اجازت ہے۔ مگر شاید آپ کو ان احکام فقہی کی خبر نہیں کہ دارالاسلام کی رعایا میں سے کسی شخص کو وہاں مستقل قیام کی اجازت نہیں بلکہ ایک معین مدت کے اختتام پر لازم کیا گیا ہے کہ وہ دارالاسلام کی طرف واپس آئے۔ نیز مسلمان کے لیے وہاں نسل کشی کو مکروہ ٹھیرایا گیا ہے کیونکہ اس میں یہ خطرہ ہے کہ مسلمان کی اولاد اہل کفر کے اخلاق پر اٹھیگی۔ بعد کے مسلمانوں نے اگر اس کے خلاف عمل کیا تو بُرا کیا۔ م

تجہ ہے - اس کی دلیل یہ ہے کہ ممالک متوسط آگرہ و اودھ جو اسلامی حکومت کا صدیوں تک گہوارہ
ہے وہاں کی مسلمانوں کی آبادی ۱۵ فی صدی سے زائد نہیں ہے اور بنگال کی ۵۶ فی صدی
ہے - اس لیے مسلمانوں کا غیر مسلموں کے ساتھ رہنا بسنا انکے ساتھ اشتراک عمل کرنا جائز
ی نہیں بلکہ ضروری بھی ہے -

صد شکر کچھ تو اُن سے ہوئی آج گفتگو
یہ اور بات ہے کہ حریفانہ ہو گئی

وما علینا الا البلاغ -

انسان کا معاشی مسئلہ اور اسکا اسلامی حل

موجودہ زمانہ میں ملکوں اور قوموں کے، اور بحیثیت مجموعی دنیا کے معاشی مسائل کو جو اہمیت دی جارہی ہے، شائد اس سے پہلے کم از کم نمایاں طور پر انکو اتنی اہمیت کبھی نہیں دی گئی "نمایاں طور پر" کا لفظ میں اسلیے استعمال کر رہا ہوں کہ حقیقت میں تو انسان کی زندگی میں اُسکی معاش جس قدر اہمیت رکھتی ہے اُسکے لحاظ سے ہر زمانہ میں افراد، جماعتوں، قوموں، ملکوں، اور تمام انسانوں نے اسکی طرف بہرحال توجہ کی ہے، لیکن آج اس توجہ کو جس چیز نے زیادہ نمایاں کر دیا ہے وہ معاشیات کے نام سے ایک باقاعدہ علم کا بڑی بڑی کتابوں، بھاری بھرکم اصطلاحوں، اور پرشوکت اداروں کے ساتھ موجود ہونا، اور ساتھ ہی ضروریات زندگی کی پیدائش، فراہمی، اور اکتساب کے طریقوں کا پیچیدہ سے پیچیدہ تر ہوتے چلے جانا ہے۔ ان اسباب سے آج معاشی مسائل پر بحث و گفتگو اور عالمانہ تحقیق کا وہ زور شور ہے کہ انکے آگے انسانی زندگی کے سارے مسائل دب کر رہ گئے ہیں۔ لیکن یہ عجیب بات ہے کہ جس چیز پر دنیا بھر کی توجہات اس طرح مرکوز ہو گئی ہیں وہ بجائے سُلجھنے اور صاف ہونے کے اور زیادہ اُلجھتی اور ستانتی چلی جاتی ہے۔ علم المعیشت کی موٹی موٹی اصطلاحوں نے اور ماہرین معاشیات کی عالمانہ موشگافیوں نے عام لوگوں کو اس قدر دہشت زدہ کر دیا ہے کہ وہ غریب ان اعلیٰ درجہ کی فنی بحثوں کو سن کر اس طرح اپنے معاشی مسئلہ کی ہولناکی سے مرعوب اور اسکے حل کی تمام توقعات سے مایوس ہوجاتے ہیں جس طرح ایک بیمار کسی ڈاکٹر کی زبان سے اپنی بیماری کا کوئی موٹا سا لاطینی نام سُن کر ہول کھاجاتا ہے اور خیال کرتا ہے کہ جب مجھے ایسی سخت بیماری لاحق ہوگئی ہے تو میری جان کا اب اللہ ہی حافظ ہے۔

حالانکہ ان اصطلاحوں اور فنی بحثوں کا غلاف اتار کر سیدھے سادے فطری طریقے سے دیکھا جائے تو انسان کا معاشی مسئلہ بڑی آسانی سے سمجھ میں آسکتا ہے، اور اس مسئلے کے حل کی مختلف صورتیں جو دنیا میں اختیار کی گئی ہیں اُنکے مفید اور مضر پہلو بھی بغیر کسی دقت کے دیکھے جاسکتے ہیں، اور اسکے حل کی صحیح فطری صورت جو کچھ ہوسکتی ہے اسکے سمجھنے میں بھی کوئی مشکل باقی نہیں رہتی۔

اصطلاحات کے چکر اور فنی پیچیدگیوں کے طلسمات نے اس مسئلے کو جس قدر الجھایا ہے اُس پر مزید اُلجھن اس وجہ سے بھی پیدا ہوگئی ہے کہ انسان کے معاشی مسئلہ کو، جو دراصل انسانی زندگی کے عظیم تر مسئلہ کا ایک جزو تھا، مجموعہ سے الگ کرکے بجائے خود ایک مستقل مسئلے کی حیثیت سے دیکھا جانے لگا، اور رفتہ رفتہ یہ نوبت آئی کہ معاش کے مسئلے ہی کو پوری زندگی کا مسئلہ سمجھ لیا گیا۔ یہ پہلی غلطی سے بھی زیادہ بڑی غلطی ہے جسکی وجہ سے اس گتھی کا سلجھنا محال ہوگیا ہے۔ اسکی مثال بالکل ایسی ہی ہے جیسے کوئی امراضِ جگر کا ماہر انسانی جسم کے مجموعی نظام سے الگ کرکے، اور اس نظام میں جگر کی جو حیثیت ہے اسکو نظر انداز کرکے جگر کو محض جگر ہونے کی حیثیت سے دیکھنا شروع کردے، اور پھر اس دیکھنے میں اتنا مستغرق ہو کہ آخر کار اسے پورا انسانی جسم بس ایک جگر ہی جگر نظر آنے لگے۔ آپ خود سمجھ سکتے ہیں کہ اگر انسانی صحت کے سارے مسائل کو صرف جگریات سے حل کرنے کی کوشش کی جائے تو یہ مسائل کس قدر ناقابلِ حل ہو جائینگے اور آدمی بے چارے کی جان کس قدر شدید خطرے میں مبتلا ہو کر رہیگی۔ بس اسی پر قیاس کرلیجیے کہ جب معاشیات کو انسانیت کے مجموعہ میں سے نکال کر الگ کرلیا جائے، اور پھر اسکو عین انسانیات قرار دیکر سارے مسائل زندگی اسی سے حل کیے جانے لگیں تو بجز سرگشتگی و حیرانی کے اور کیا حاصل ہوسکتا ہے۔

دورِ جدید کے فتنوں میں سے یہ ماہرین خصوصی (Specialists) کا فتنہ بھی ایک بڑا فتنہ ہے۔ زندگی اور اسکے مسائل پر مجموعی نظر کم سے کم تر ہوتی چلی جاتی ہے۔ انسان مختلف علوم

کے یک چشم ماہرین کے ہاتھ میں کھلونا بن کر رہ گیا ہے۔ کوئی طبیعیات کا ماہر ہے تو وہ ساری کائنات کا معاملہ طبیعیات کے بل پر حل کرنے لگتا ہے۔ کسی کے دماغ پر نفسیات کا تسلط ہے تو وہ اپنے نفسیاتی تجربات و مشاہدات کے اعتماد پر پورا فلسفۂ حیات مرتب کرنا چاہتا ہے۔ کسی اللہ کے بندے کی نظر صنفیات پر جم کر رہ گئی ہے تو وہ کہتا ہے کہ پوری انسانی زندگی بس شہوانیت (Sex) کے محور پر گھوم رہی ہے حتیٰ کہ خدا کا خیال بھی انسان کے دماغ میں اسی رستے سے آیا ہے۔ اسی طرح جو لوگ معاشیات میں مستغرق ہیں وہ انسان کو یقین دلانا چاہتے ہیں کہ معاش تیری زندگی کا اصل مسئلہ ہے اور باقی سارے مسائل اسی جڑ کی شاخیں ہیں۔ حالانکہ اصل حقیقت جو کچھ ہے وہ یہ ہے کہ یہ سب ایک کل کے مختلف پہلو ہیں۔ اس کل کے اندر ان سب کا ایک خاص مقام ہے اور اس مقام کے لحاظ ہی سے انکی اہمیت بھی ہے۔ انسان ایک جسم رکھتا ہے جو قوانین طبیعی کے ماتحت ہے۔ اس لحاظ سے انسان طبیعیات کا موضوع بھی ہے۔ مگر وہ نرا جسم ہی نہیں ہے کہ صرف طبیعیات سے اسکے سارے مسائل حل کیے جاسکیں۔ انسان ایک ذی حیات ہستی ہے جس پر حیاتی قوانین جاری ہوتے ہیں۔ اس لحاظ سے وہ علم الحیات (Biology) کا موضوع ہے مگر وہ نرا ذی حیات نہیں ہے کہ صرف حیاتیات یا حیوانیات (Zoology) ہی سے اسکی زندگی کا پورا قانون اخذ کیا جاسکے۔ انسان کو زندہ رہنے کے لیے غذا کی، پوشش کی، اور مکان کی ضرورت لاحق ہوتی ہے۔ اس لحاظ سے معاشیات اسکی زندگی کے ایک اہم شعبہ پر حاوی ہے۔ مگر وہ محض ایک کھانے، پہننے اور گھر بنا کر رکھنے والا حیوان ہی نہیں ہے کہ تنہا معاشیات ہی پر اسکے پورے فلسفۂ حیات کی بنا رکھ دی جائے۔ انسان اپنی نوع کو باقی رکھنے کے لیے تناسل پر بھی مجبور ہے جسکے لیے اُسکے اندر ایک زبردست صنفی میلان پایا جاتا ہے۔ اس لحاظ سے صنفیات کا علم بھی اُسکی زندگی کے ایک اہم پہلو سے تعلق رکھتا ہے مگر وہ بالکل نسل کشی کا آلہ ہی نہیں ہے کہ بس صنفیات ہی کی عینک لگا کر اسے دیکھا جانے لگے۔ انسان ایک نفس رکھتا ہے جس میں شعور و ادراک کی مختلف قوتیں اور جذبات و خواہشات کی مختلف طاقتیں ایسی

اس لحاظ سے نفسیات اسکے وجود کے ایک بڑے شعبہ پر محیط ہے۔ لیکن وہ ازسرتاپا نفس ہی نفس نہیں ہے، کہ نفسیات کے علم سے اسکی زندگی کی پوری اسکیم بنائی جاسکے۔ انسان ایک متمدن ہستی ہے جو عین اپنی فطرت کے لحاظ سے مجبور ہے کہ دوسرے انسانوں کے ساتھ مل کر رہے۔ اس لحاظ سے اسکی زندگی کے بہت سے پہلو عمرانیات کے تحت آتے ہیں۔ لیکن متمدن ہستی ہونا اُسکا تمام وجود نہیں ہے کہ محض علوم عمران کے ماہرین بیٹھ کر اسکے لیے مکمل نظام حیات وضع کرسکیں۔ انسان ایک ذی عقل ہستی ہے جس کے اندر محسوسات سے ماوراء معقولات کی طلب پائی جاتی ہے اور وہ عقلی اطمینان چاہتا ہے۔ اس لحاظ سے علوم عقلیہ اسکے ایک خاص مطالبہ کو پورا کرتے ہیں۔ مگر وہ پورا عقل ہی نہیں ہے کہ محض معقولات کے بل بوتے پر اسکے لیے ایک لائحۂ زندگی بنایا جاسکے۔ انسان ایک اخلاقی و روحانی وجود ہے جس میں بھلے اور برے کا امتیاز، اور محسوسات و معقولات دونوں سے ماوراء حقیقتوں تک پہنچنے کا داعیہ بھی پایا جاتا ہے۔ اس لحاظ سے اخلاقیات و روحانیات اُسکے ایک اور اہم مطالبہ کو پورا کرتے ہیں مگر وہ ازسرتاپا اخلاق اور روح ہی نہیں ہے کہ مجرّد اخلاقیات و روحانیات سے اسکے لیے پورا نظام زندگی بنایا جاسکے۔ دراصل انسان بیک وقت یہ سب کچھ ہے، اور ان تمام حیثیتوں کے علاوہ اسکی ایک حیثیت یہ بھی ہے کہ اپنے تمام وجود اور اپنی زندگی کے سارے شعبوں سمیت وہ کائنات کے اس عظیم الشان نظام کا ایک جزء ہے، اور اسکی زندگی کا ضابطہ لازمی طور پر اس امر کا تعین چاہتا ہے کہ اس کائنات میں اسکی حیثیت کیا ہے اور اس کا جزء ہونے کی حیثیت سے اس کو کس طرح کام کرنا چاہیے۔ نیز اسکے لیے یہ بھی ناگزیر ہے کہ وہ اپنے مقصد زندگی کا تعین کرے اور اسی کے لحاظ سے فیصلہ کرے کہ اسے کس لیے کام کرنا ہے۔ یہ آخری دونوں سوال انسانی زندگی کے بنیادی سوال ہیں۔ انہی پر ایک فلسفۂ حیات بنتا ہے، پھر اس فلسفۂ حیات کے تحت تمام وہ علوم جو دنیا اور انسان سے تعلق رکھتے ہیں، اپنے اپنے دائرے کی معلومات فراہم کرتے ہیں اور کم و بیش ان سب

سے مل کر ایک لائحۂ عمل بنتا ہے جس پر انسانی زندگی کا پورا کارخانہ چلتا ہے۔

اب یہ ایک کھلی ہوئی بات ہے کہ اگر آپ اپنی زندگی کے کسی مسئلہ کو سمجھنا چاہیں تو اس کے لیے یہ کوئی صحیح طریقہ نہیں ہے کہ آپ خوردبین لگا کر صرف اسی ایک مسئلہ پر اپنی نظر کو محدود کر کے دیکھیں یا اُس خاص شعبۂ حیات کے لیے جس سے وہ مسئلہ تعلق رکھتا ہے، ایک قسم کا تعصب لیے ہوئے پورے مجموعۂ حیات پر نگاہ ڈالیں، بلکہ صحیح فہم و ادراک کے لیے آپکو پورے مجموعہ کے اندر رکھ کر اسے دیکھنا ہوگا اور غیر متعصبانہ نگاہ سے دیکھنا ہوگا۔ اسی طرح اگر آپ زندگی کے توازن میں کوئی بگاڑ پائیں اور اسکو درست کرنا چاہیں تو یہ اور بھی زیادہ خطرناک ہے کہ آپ کسی ایک مسئلہ زندگی کو کل مسئلہ زندگی قرار دے کر سارے کارخانے کو اسی ایک پرزے کے گرد گھما دیں۔ اس حرکت سے تو آپ اور زیادہ عدم توازن پیدا کر دینگے۔ صحیح طریق اصلاح یہ ہے کہ غیر متعصبانہ نظر سے پورے نظام زندگی کو اسکے بنیادی فلسفے سے لیکر شاخوں کی تفصیلات تک دیکھیے اور تحقیق کیجیے کہ خرابی کس جگہ اور کس نوعیت کی ہے۔

انسان کے معاشی مسئلے کو سمجھنے اور صحیح طور پر حل کرنے میں جو مشکل پیش آرہی ہے اسکی بڑی وجہ یہی ہے کہ اس مسئلے کو بعض لوگ صرف معاشیات کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ بعض اسکی اہمیت میں مبالغہ کر کے اُسے کل مسئلۂ زندگی قرار دے رہے ہیں۔ اور بعض اس سے بھی تجاوز کر کے زندگی کا بنیادی فلسفہ اور اخلاق و تمدن و معاشرت کا سارا نظام معاشی بنیاد ہی پر قائم کرنا چاہتے ہیں۔ حالانکہ اگر معاشیات ہی کو اساس ٹھیرایا جائے تو انسان کا مقصد زندگی اُس بیل کے مقصد زندگی سے کچھ بھی مختلف نہیں ٹھیرتا جسکی تمام سعی و جہد کی غایت یہ ہے کہ ہری ہری گھاس کھا کر خوش و خرم اور تنومند ہو جائے اور کائنات میں اُسکی حیثیت یہ قرار پاتی ہے کہ وہ بس چراگاہِ عالم میں ایک آزاد چرندہ ہے۔ اسی طرح اخلاقیات، روحانیات، معقولات، عمرانیات، نفسیات اور تمام دوسرے علوم کے دائروں میں

بھی معاشی نقطۂ نظر کے غالب آجانے سے نہایت شدید عدم توازن کا خطرہ پیدا ہو جاتا ہے، کیونکہ ان شعبہائے زندگی کے لیے معاشیات میں کوئی بنیاد اس کے سوا نہیں ہے کہ اخلاق و روحانیت نفس پرستی و مادہ پرستی میں، اور معقولات ماکولات میں تبدیل ہو جائیں، عمرانیات کی ساری ترتیب حقائق عمرانی کے بجائے کاروباری اغراض پر قائم ہو، اور نفسیات میں انسان کا مطالعہ محض ایک معاشی حیوان کی حیثیت سے کیا جانے لگے۔ کیا اس سے بڑھ کر انسانیت پر کوئی اور ظلم ہو سکتا ہے؟

اصل معاشی مسئلہ

اب اگر ہم اصطلاحی اور فنی پیچیدگیوں سے بچ کر ایک سیدھے سادے طریقہ سے دیکھیں تو انسان کا معاشی مسئلہ ہم کو یہ نظر آتا ہے کہ تمدن کی رفتار ترقی کو قائم رکھتے ہوئے کس طرح تمام انسانوں کو ان کی ضروریات زندگی بہم پہنچنے کا انتظام ہو، اور کس طرح سوسائٹی میں ہر شخص کو اپنی استعداد اور قابلیت کے مطابق ترقی کرنے اور اپنی شخصیت کو نشو و نما دینے اور اپنے کمال لائق تک پہنچنے کے مواقع حاصل رہیں۔

قدیم ترین زمانہ میں انسان کے لیے معاش کا مسئلہ قریب قریب اتنا ہی سہل تھا جتنا حیوانات کے لیے ہے۔ خدا کی زمین پر بے شمار سامانِ زندگی پھیلا ہوا ہے۔ ہر مخلوق کے لیے جس قسم کے رزق کی ضرورت ہے وہ بافراط مہیا ہے۔ ہر ایک اپنا رزق تلاش کرنے کے لیے نکلتا ہے اور جا کر خزائن رزق میں سے حاصل کر لیتا ہے۔ کسی کو نہ اسکی قیمت ادا کرنی پڑتی ہے اور نہ اس کا رزق کسی دوسری مخلوق کے قبضہ میں ہے۔ تقریباً یہی حالت انسان کی بھی تھی کہ گیا اور قدرتی رزق خواہ وہ پھلوں کی شکل میں ہو یا شکار کے جانوروں کی شکل میں، حاصل کر لایا۔ قدرتی پیداوار سے بدن ڈھانکنے کا انتظام کر لیا۔ زمین میں جہاں موقع دیکھا ایک سر چھپانے اور پڑ رہنے کی جگہ بنالی لیکن خدا نے انسان کو اسلیے پیدا نہیں کیا تھا کہ وہ زیادہ مدت تک اسی حال میں رہے۔ اس نے انسان کے اندر ایسے فطری داعیات رکھے تھے کہ وہ انفرادیت چھوڑ کر اجتماعی زندگی اختیار کرے، اور

اپنی صنعت سے اپنے لیے ان ذرائع زندگی سے بہتر ذرائع پیدا کرے جو قدرت نے مہیا کیے تھے۔ عورت اور مرد کے درمیان دائمی تعلق کی فطری خواہش، انسانی بچے کا طویل مدت تک ماں باپ کی پرورش کا محتاج ہونا، اپنی نسل کے ساتھ انسان کی گہری دلچسپی، اور خونی رشتوں کی محبت، یہ وہ چیزیں تھیں جو اجتماعی زندگی پر مجبور کرنے کے لیے خود فطرت ہی نے اسکے اندر رکھ دی تھیں۔ اسی طرح انسان کا خودرو پیداوار پر قانع نہ ہونا اور زراعت سے اپنے لیے خود غلہ پیدا کرنا، پتوں سے جسم ڈھانکنے پر قانع نہ ہونا اور اپنی صنعت سے اپنے لیے لباس بنانا، غاروں اور بھٹوں میں رہنے پر مطمئن نہ ہونا اور اپنے لیے خود مکان تیار کرنا، اپنی ضروریات کے لیے جسمانی آلات پر اکتفا نہ کرنا اور پتھر، لوہے، لکڑی وغیرہ کے آلات ایجاد کرنا، یہ بھی فطرت ہی نے اسکے اندر ودیعت کیا تھا، اور اس کا بھی لازمی نتیجہ یہی تھا کہ وہ رفتہ رفتہ متمدن ہو۔ پس اگر انسان متمدن ہوا تو اُس نے کوئی جرم نہیں کیا بلکہ عین اسکی فطرت کا تقاضا اور اسکے خالق کا منشا یہی تھا۔

تمدن کی پیدائش کے ساتھ چند چیزیں ناگزیر تھیں:

ایک یہ کہ انسان کی ضروریات زندگی بڑھیں اور ہر شخص خود اپنی تمام ضروریات فراہم نہ کر سکے بلکہ اسکی کچھ ضرورتیں دوسروں سے اور دوسروں کی اُس سے متعلق ہوں۔

دوسرے یہ کہ ضروریات زندگی کا مبادلہ (Exchange) عمل میں آئے اور رفتہ رفتہ مبادلۂ اشیاء کا ایک واسطہ (Medium of Exchange) مقرر ہو جائے۔

تیسرے یہ کہ اشیائے ضرورت تیار کرنے کے آلات اور حمل ونقل کے وسائل میں اضافہ ہو اور جتنی نئی چیزیں انسان کے علم میں آئیں اُن سب سے وہ فائدہ اٹھاتا چلا جائے۔

چوتھے یہ کہ آدمی کو اس امر کا اطمینان حاصل ہو کہ وہ چیزیں جنکو اس نے خود اپنی محنت سے حاصل کیا ہے، وہ آلات جن سے وہ کام کرتا ہے، وہ زمین جس پر اس نے گھر بنایا ہے، وہ جگہ جس

میں وہ اپنے پیشہ کا کام کرتا ہے، یہ سب اُسی کے قبضہ میں رہینگی اور اُسکے بعد اُن لوگوں کی طرف منتقل ہونگی جو دوسروں کی بہ نسبت اُس سے قریب تر ہیں۔

اس طرح مختلف پیشوں کا پیدا ہونا، خرید و فروخت اور اشیاء کی قیمتوں کا تعین، روپے کا معیارِ قیمت کی حیثیت سے جاری ہونا، بین الاقوامی لین دین اور درآمد و برآمد تک نوبت پہنچنا، نئے نئے آلات و وسائلِ پیدائش (Means of production) کا استعمال میں آنا، اور حقوقِ ملکیت اور وراثت کا وجود میں آنا، یہ سب کچھ عین مقتضائے فطرت تھا اور ان میں سے بھی کوئی چیز گناہ نہ تھی کہ اب اس سے توبہ کرنے کی ضرورت ہو۔

مزید برآں تمدن کے نشوونما کے ساتھ یہ بھی ضروری تھا کہ:

(۱) مختلف انسانوں کی قوتوں اور قابلیتوں کے درمیان جو فرق خود فطرت نے رکھا ہے اسکی وجہ سے بعض انسانوں کو اپنی اصلی ضرورت سے زیادہ کمانے کا موقع مل جائے اور بعض اپنی ضرورت کے مطابق، اور بعض اس سے کم کمائیں۔

(۲) وراثت کے ذریعہ سے بھی بعض کو زندگی کا آغاز کرنے کے لیے اچھے وسائل مل جائیں اور بعض کم وسائل کے ساتھ اور بعض بے وسیلہ کارزارِ حیات میں قدم رکھیں۔

(۳) قدرتی اسباب سے بھی ہر آبادی میں ایسے لوگ موجود رہیں جو کسبِ معاش کے کام میں حصہ لینے اور اسبابِ زندگی کے مبادلہ میں شریک ہونے کے قابل نہ ہوں، مثلاً بچے، بوڑھے، بیمار، معذور وغیرہ۔

(۴) بعض انسان خدمت لینے والے اور بعض خدمت انجام دینے والے ہوں اور اس طرح آزادانہ صنعت و تجارت اور زراعت کے علاوہ نوکری اور مزدوری کی صورتیں بھی پیدا ہو جائیں۔

یہ سب بھی بجائے خود انسانی تمدن کے فطری مظاہر اور قدرتی پہلو ہیں ۔ ان صورتوں کا رونما ہونا بھی اپنی جگہ کوئی برائی یا گناہ نہیں ہے کہ ان کے استیصال کی فکر کی جائے ۔ تمدن کی خرابی کے دوسرے اسباب سے جو برائیاں پیدا ہوئی ہیں اُنکے اصل سبب کو نہ پا کر بہت سے لوگ گھبرا اٹھتے ہیں اور کبھی شخصی ملکیت کو، کبھی روپے کو، کبھی مشین کو، کبھی انسانوں کی فطری نامساوات کو، اور کبھی خود تمدن ہی کو کوسنے لگتے ہیں ۔ لیکن درحقیقت یہ غلط تشخیص اور غلط تجویز علاج ہے ۔ انسانی فطرت کے تقاضے سے تمدن میں جو نشوونما ہوتا ہے، اور اس نشوونما سے فطرۃً جو صورتیں رونما ہوتی ہیں انکو روکنے کی ہر کوشش نادانی ہے اور اسکے نتیجہ میں فلاح کے بجائے تباہی و نقصان کا زیادہ امکان ہے ۔ انسان کا اصل معاشی مسئلہ یہ نہیں ہے کہ تمدن کی ترقی کو کس طرح روکا جائے، یا اسکے قدرتی مظاہر کو کس طرح بدلا جائے، بلکہ اصل مسئلہ یہ ہے کہ تمدن کے نشوونما کی فطری رفتار کو برقرار رکھتے ہوئے اجتماعی ظلم و بے انصافی کو کیسے روکا جائے، اور فطرت کا یہ منشا کہ ہر مخلوق کو اسکا رزق پہنچے، کیونکر پورا کیا جائے، اور اُن رکاوٹوں کو کس طرح دور کیا جائے جنکی بدولت بہت سے انسانوں کی قوتیں اور قابلیتیں محض وسائل کے فقدان کی وجہ سے ضائع ہو جاتی ہیں ۔

معاشی انتظام کی خرابی کا سبب اب ہمیں دیکھنا چاہیے کہ خرابی کے اصل اسباب کیا ہیں اور خرابی کی نوعیت کیا ہے ۔

نظام معیشت کی خرابی کا نقطۂ آغاز خود غرضی کا حدِ اعتدال سے بڑھ جانا ہے ۔ پھر دوسرے رذائل اخلاق اور ایک فاسد نظام سیاست کی مدد سے یہ چیز بڑھتی اور پھیلتی ہے یہاں تک کہ پورے معاشی انتظام کو خراب کر کے زندگی کے باقی شعبوں میں بھی اپنا زہریلا اثر پھیلا دیتی ہے ۔ ابھی میں بیان کر چکا ہوں کہ شخصی ملکیت، اور بعض انسانوں کا بعض کی بہ نسبت بہتر معاشی حالت میں ہونا، یہ دونوں عین فطرت کے مقتضیات سے تھے اور بجائے خود ان میں کوئی خرابی نہ تھی ۔ اگر انسان

کی تمام اخلاقی صفات کو توازن کے ساتھ کام کرنے کا موقع ملتا اور خارج میں بھی ایک ایسا نظامِ سیاست موجود ہوتا جو زور و قوت کے ساتھ عدل قائم رکھتا تو ان سے کوئی خرابی پیدا نہ ہوسکتی تھی۔ لیکن جس چیز نے انہیں خرابیوں کی پیدائش کا ذریعہ بنا دیا وہ یہ تھی کہ جو لوگ فطری اسباب سے بہتر معاشی حیثیت رکھتے تھے وہ خود غرضی، تنگ نظری، بداندیشی، حرص، بخل، بددیانتی، اور نفس پرستی میں مبتلا ہو گئے۔ شیطان نے انہیں یہ سمجھایا کہ تمہاری اصلی ضرورت سے زائد جو وسائل معیشت تمہیں ملتے ہیں اور جن پر تمہیں حقوق مالکانہ حاصل ہیں، انکے صحیح و معقول مصرف صرف دو ہیں: ایک یہ کہ ان کو اپنی آسائش، آرائش، لطف، تفریح اور خوش باشی میں صرف کرو۔ دوسرے یہ کہ ان کو مزید وسائل معیشت پر قبضہ کرنے کے لیے استعمال کرو، اور بن پڑے تو انہی کے ذریعہ سے انسانوں کے خدا اور ان داتا بھی بن جاؤ۔

پہلی شیطانی تعلیم کا نتیجہ یہ ہوا کہ دولت مندوں نے جماعت کے اُن افراد کا حق ماننے سے انکار کر دیا جو دولت کی تقسیم میں حصہ پانے سے محروم رہ جاتے ہیں یا اپنی اصلی ضرورت سے کم حصہ پاتے ہیں۔ انہوں نے یہ بالکل جائز سمجھا کہ ان لوگوں کو فاقہ کشی اور خستہ حالی میں چھوڑ دیا جائے۔ انکی تنگ نظری نے یہ نہ دیکھا کہ اس رویہ کی وجہ سے انسانی جماعت کے بہت سے افراد جرائم پیشہ بنتے ہیں، جہالت اور دنائت اخلاق میں مبتلا ہوتے ہیں، جسمانی کمزوری اور امراض کا شکار ہوتے ہیں، انکی ذہنی و جسمانی قوتیں نشو و نما پانے اور انسانی تمدن و تہذیب کے ارتقاء میں اپنا حصہ ادا کرنے سے رہ جاتی ہیں، اور اس سے وہ سوسائٹی بحیثیت مجموعی نقصان اٹھاتی ہے جسکے وہ خود بھی ایک جزء ہیں۔ اسی پر بس نہیں بلکہ ان دولت مندوں نے اپنی اصلی ضروریات پر بے شمار اور ضروریات کا اضافہ کیا اور بہت سے انسانوں کو جنکی قابلیتیں تمدن و تہذیب کی بہتر خدمات کے لیے استعمال ہوسکتی تھیں اپنے نفس شریر کی خود ساختہ ضرورتوں کے پورا کرنے میں استعمال کرنا شروع کر دیا۔ اُن کے لیے زنا ایک ضرورت تھی جسکی خاطر فاحشہ

عورتوں اور قرمساقوں اور دیّوثوں کا ایک لشکر فراہم ہوا۔ اُن کے لیے غنا بھی ایک ضرورت تھی جسکی خاطر گویّوں، پنچنیوں، سازندوں، اور آلاتِ موسیقی تیار کرنے والوں کی ایک اور فوج تیار کی گئی۔ انکے لیے بے شمار قسم کی تفریحات بھی ضروری تھیں جنکی خاطر مسخروں، نقالوں، ایکٹروں اور ایکٹرسوں، داستان گویوں، مصوّروں اور نقاشوں اور بہت سے فضول پیشہ وروں کا ایک اور گروہ کثیر مہیا کیا گیا۔ اُنکے لیے شکار بھی ضروری تھا جسکی خاطر بہت سے انسان کوئی بھلا کام کرنے کے بجائے اس کام پر لگائے گئے کہ جنگلوں میں جانوروں کو ہانکتے پھریں۔ اُنکے لیے سرور و نشاط اور خود رفتگی بھی ایک ضرورت تھی جسکی خاطر بہت سے انسان شراب، کوکین، افیون، اور دوسرے مُسکرات کی فراہمی میں مشغول کیے گئے۔ غرض اس طرح اِن شیطان کے بھائیوں نے صرف اتنے ہی پر اکتفا نہ کیا کہ بے رحمی کے ساتھ سوسائٹی کے ایک بڑے حصہ کو اخلاقی و روحانی اور جسمانی تباہی میں مبتلا ہونے کے لیے چھوڑ دیا ہو، بلکہ مزید ظلم یہ کیا کہ ایک اور بڑے حصہ کو صحیح اور مفید کاموں سے ہٹا کر بیہودہ، ذلیل اور نقصان دہ کاموں میں لگا دیا، اور تمدن کی رفتار کو راہِ راست سے ہٹا کر ایسے راستوں کی طرف پھیر دیا جو انسان کو تباہی کی طرف لے جانے والے ہیں۔ پھر معاملہ اسی پر ختم نہیں ہو گیا۔ انسانی سرمایہ (Human capital) کو ضائع کرنے کے ساتھ انہوں نے مادّی سرمایہ کو بھی غلط طریقہ سے استعمال کیا۔ اِنکو محلات، کوٹھیوں، گلستانوں، تفریح گاہوں، ناچ گھروں وغیرہ کی ضرورت لاحق ہوئی، حتیٰ کہ مرنے کے بعد زمین میں لیٹنے کے لیے بھی اِن کمبختوں کو ایکڑوں زمین اور عالیشان عمارتوں کی حاجت درپیش ہوئی، اور اس طرح وہ زمین، وہ سامانِ تعمیر اور وہ انسانی محنت جو بہت سے بندگانِ خدا کے لیے سکونت کا انتظام کرنے کو کافی ہو سکتی تھی، ایک ایک عیاش آدمی کے مُستقر اور مُستودع پر صرف ہو گئی۔ ان کو زیوروں، نفیس لباسوں، اعلیٰ درجہ کے آلات و ظروف، زینت و آرائش کے سامانوں، شاندار سواریوں اور نہ معلوم کن کن چیزوں کی ضرورت پیش آئی۔ حتیٰ کہ اِن ظالموں کے دروازے

بھی قیمتی پردوں کے بغیر ننگے رہے جاتے تھے، انکی دیواریں بھی سینکڑوں اور ہزاروں روپے کی تصویروں سے مزین ہوئے بغیر نہ رہ سکتی تھیں، انکے کمروں کی زمین بھی ہزاروں روپے کے قالین اوڑھنا چاہتی تھی، انکے کتوں کو بھی مخمل کے گدے اور سونے کے پٹے درکار رہتے۔ اس طرح وہ بہت سا مواد اور وہ کثیر انسانی عمل جو ہزارہا انسانوں کا تن ڈھانکنے اور پیٹ بھرنے کے کام آسکتا تھا ایک ایک شخص کی نفس پرستی کے لیے وقف ہوگیا۔

یہ تو شیطانی رہنمائی کے ایک حصہ کا نتیجہ تھا۔ دوسری رہنمائی کے نتائج اس سے بھی زیادہ خراب نکلے۔ یہ اصول کہ اپنی اصلی ضرورت سے زائد جو وسائل معیشت کسی انسان کے قبضہ میں آگئے ہوں انکو وہ جمع کرتا چلا جائے، اور پھر مزید وسائل معیشت حاصل کرنے کے لیے استعمال کرے، اوّل تو بداہتہً غلط ہے۔ ظاہر ہے کہ خدا نے معیشت کے اسباب جو زمین پر پیدا کیے ہیں یہ مخلوق کی حقیقی ضرورتیں پوری کرنے کے لیے پیدا کیے ہیں۔ تمہارے پاس اگر خوش قسمتی سے کچھ زیادہ اسباب آگئے ہیں تو یہ دوسروں کا حصہ تھا جو تم تک پہنچ گیا۔ اسے جمع کرنے کہاں چلے ہو؟ اپنے گرد و پیش دیکھو، جو لوگ سامانِ زیست سے اپنا حصہ حاصل کرنیکے قابل نظر نہیں آتے، یا اسے حاصل کرنے میں ناکام رہ گئے ہیں، یا جنہوں نے اپنی ضرورت سے کم پایا ہے، سمجھو کہ یہی لوگ ہیں جنکا حصہ تمہارے پاس پہنچا ہے۔ وہ حاصل نہیں کرسکے تو تم اُن تک پہنچا دو۔ یہ صحیح کام کرنے کے بجائے اگر تم ان اسباب کو اور زیادہ اسبابِ معاش حاصل کرنے کے لیے استعمال کروگے تو یہ غلط کام ہوگا، کیونکہ بہرحال وہ مزید اسباب جو تم حاصل کروگے تمہاری ضرورت سے اور بھی زیادہ ہونگے۔ پھر اُن کے حصول کی کوشش بجز اسکے کہ تمہاری حرص و ہوس کی تسکین کا ذریعہ ہو اور کیا مفید پہلو رکھتی ہے؟ حصولِ معاش کی سعی میں تم اپنے وقت، محنت اور قابلیت کا جتنا حصہ اپنی ضروریاتِ زندگی فراہم کرنے کے لیے صرف کرتے ہو وہ تو صحیح اور معقول مصرف میں صرف ہوتا ہے۔ مگر اس واقعی ضرورت سے زائد ان چیزوں کو اس کام میں صرف کرنے کے معنی یہ ہیں کہ تم معاشی

حیوان ملکہ دولت پیدا کرنے کی مشین بن رہے ہو۔ حالانکہ تمہارے وقت، محنت اور ذہنی و جسمانی قوتوں کے لیے کسب معاش کے سوا اور زیادہ بہتر مصرف بھی ہیں۔ پس عقل اور فطرت کے لحاظ سے یہ اصول ہی سرے سے غلط ہے جو شیطان نے اپنے شاگردوں کو سکھایا ہے۔ لیکن اس اصول پر جو عملی طریقے بنے ہیں وہ تو اس قدر قابلِ لعنت اور اُنکے نتائج اتنے ہولناک ہیں کہ ان کا صحیح تخمینہ بھی مشکل ہے۔

زائد از ضرورت وسائلِ معیشت کو مزید وسائل قبضہ میں لانے کے لیے استعمال کرنے کی دو صورتیں ہیں:

ایک یہ کہ ان وسائل کو سود پر قرض دیا جائے۔

دوسرے یہ کہ انہیں تجارتی اور صنعتی کاموں میں لگایا جائے۔

یہ دونوں طریقے اپنی نوعیت میں کچھ ایک دوسرے سے مختلف ضرور ہیں، لیکن دونوں کے مشترک عمل کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ سوسائٹی دو طبقوں میں تقسیم ہو جاتی ہے۔ ایک وہ قلیل طبقہ جو اپنی ضروریات سے زیادہ وسائلِ معاش رکھتا ہے اور اپنے وسائل کو مزید وسائل کھینچنے کیلئے وقف کر دیتا ہے۔ دوسرا وہ کثیر طبقہ جو اپنی ضرورت کے مطابق، یا اس سے کم وسائل رکھتا ہے یا بالکل نہیں رکھتا۔ ان دونوں طبقوں کے مفاد نہ صرف یہ کہ ایک دوسرے کے خلاف ہوتے ہیں بلکہ لامحالہ انکے درمیان کشمکش اور نزاع برپا ہوتی ہے، اور یوں انسان کا معاشی انتظام جسکو فطرت نے مبادلہ پر قائم کیا تھا، محاربہ پر قائم ہو کر رہ جاتا ہے۔

پھر یہ محاربہ جتنا جتنا بڑھتا جاتا ہے، مالدار طبقہ تعداد میں کم اور نادار طبقہ زیادہ ہوتا چلا جاتا ہے، کیونکہ اس محاربہ کی نوعیت ہی کچھ اس قسم کی ہے کہ جو زیادہ مالدار ہے وہ اپنے مال کے زور سے کم مالدار لوگوں کے وسائل بھی کھینچ لیتا ہے اور اسے نادار طبقہ میں دھکیل دیتا ہے۔

اس طرح زمین کے اسباب معاش روز بروز کم اور کم تر حصۂ آبادی کے پاس سمٹتے چلے جاتے ہیں اور روز بروز زیادہ اور زیادہ حصۂ آبادی مفلس یا مالداروں کا دست نگر ہوتا جاتا ہے۔

ابتداءً یہ عمل ایک چھوٹے پیمانے پر شروع ہوتا ہے، پھر بڑھتے بڑھتے یہ ملکوں اور قوموں تک پھیلتا ہے یہاں تک کہ ساری دنیا کو اپنی لپیٹ میں لے کر بھی ھل من مزید ہی کی صدا لگاتا ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ جب ایک ملک کا عام دستور یہ ہو جاتا ہے کہ جن لوگوں کے پاس اپنی ضرورت سے زائد مال ہو وہ اپنے فاضل مال کو نفع آور کاموں میں لگا دیں اور یہ دولت اشیاء ضرورت کی تیاری پر صرف ہو، تو ان کی لگائی ہوئی پوری رقم کا فائدے سمیت وصول ہونا اس بات پر موقوف ہوتا ہے کہ جس قدر اشیاء ملک میں تیار ہوئی ہیں وہ سب کی سب اسی ملک میں خرید لی جائیں۔ مگر عملاً ایسا نہیں ہوتا اور درحقیقت ہو نہیں سکتا، کیونکہ ضرورت سے کم مال رکھنے والوں کی قوت خریداری کم ہوتی ہے اس لیے وہ ضرورت مند ہونے کے باوجود ان چیزوں کو خرید نہیں سکتے، اور ضرورت سے زیادہ مال رکھنے والے اس فکر میں ہوتے ہیں کہ جتنی آمدنی ہو اس میں سے پھر ایک حصہ پس انداز کر کے نفع آور کاموں میں لگائیں اس لیے وہ اپنا سب مال خریداری پر صرف نہیں کرتے۔ اس طرح لازمی طور پر تیار کردہ مال کا ایک حصہ فروخت ہوئے بغیر رہ جاتا ہے، جس کے دوسرے معنی یہ ہیں کہ مالداروں کی لگائی ہوئی رقم کا ایک حصہ بازیافت ہونے سے رہ گیا اور یہ رقم ملک کی حرفت (Industry) کے ذمہ قرض رہا۔ یہ صرف ایک چکر کا حال ہے۔ آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ ایسے جتنے چکر ہوں گے ان میں سے ہر ایک میں مالدار طبقہ اپنی حاصل شدہ آمدنی کا ایک حصہ پھر نفع آور کاموں پر لگاتا چلا جائیگا، اور جو رقمیں بازیافت ہونے سے رہ جاتی ہیں ان کی مقدار ہر چکر میں بڑھتی چلی جائیگی اور ملک کی حرفت پر ایسے قرض کا بار دو گنا، چوگنا، ہزار گنا ہوتا چلا جائیگا جس کو خود وہ ملک کبھی ادا نہیں کر سکتا۔ اس طرح ایک ملک کو دیوالیہ پن کا جو خطرہ لاحق ہوتا ہے اس سے بچنے کی کوئی صورت اس کے سوا نہیں کہ جتنا مال ملک میں

فروخت ہونے سے رہ جائے اسے دوسرے ملکوں میں بیجا کر فروخت کیا جائے یعنی ایسے ملک تلاش کیے جائیں جنکی طرف یہ ملک اپنے دیوالیہ پن کی آفت کو منتقل کر دے۔

یوں یہ مجاربہ ملکی حدود سے گذر کر بین الاقوامی دائرے میں قدم رکھتا ہے۔ اب یہ ظاہر ہے کہ کوئی ایک ملک ہی ایسا نہیں ہے جو اس شیطانی نظام معیشت پر چل رہا ہو، بلکہ دنیا کے اکثر ممالک کا یہی حال ہے کہ وہ اپنے آپ کو دیوالیہ پن سے بچانے کے لیے، یا بالفاظ دیگر اپنے دیوالہ کو کسی اور ملک پر ڈال دینے کے لیے مجبور ہو گئے ہیں۔ اس طرح بین الاقوامی مسابقت شروع ہو جاتی ہے اور وہ چند صورتیں اختیار کر لیتی ہے۔

اوّلاً ہر ملک بین الاقوامی بازار میں اپنا مال زیادہ بیچنے کے لیے کوشش کرتا ہے کہ کم سے کم لاگت پر زیادہ مال تیار کرے۔ اس غرض سے کارکنوں کے معاوضے بہت کم رکھے جاتے ہیں اور معاشی کاروبار میں ملک کی عام آبادی اتنا کم حصہ پاتی ہے کہ اس کی اصلی ضروریات بھی پوری نہیں ہو سکتیں۔

ثانیاً ہر ملک اپنے حدود میں، اور اپنے حلقۂ اثر میں دوسرے ملک کا مال آنے پر بندشیں عائد کرتا ہے، اور خام پیداوار کے جتنے وسائل اسکے زیر اختیار رہیں ان پر بھی پہرے بٹھاتا ہے تاکہ دوسرا ملک ان سے فائدہ نہ اٹھا سکے۔ اس سے بین الاقوامی کشمکش پیدا ہوتی ہے جس کا انجام جنگ پر ہوتا ہے۔

ثالثاً ایسے ملک جو اس دیوالیہ پن کی مصیبت کو اپنے سر چپیکے جانے سے روک نہیں سکتے اُن پر لٹیرے ٹوٹ پڑتے ہیں اور صرف اپنے ملک کے بچے کھچے مال ہی کو ان میں فروخت کرنے کی کوشش نہیں کرتے بلکہ جس دولت کو خود اپنے ہاں نفع آور کام پر لگانے کی گنجائش نہیں ہوتی اسے بھی اُن ممالک میں لے جاکر لگاتے ہیں۔ اس طرح آخر کار اُن ممالک میں بھی وہی مسئلہ پیدا ہو جاتا ہے جو ابتداءً خود روپیہ لگانے والے ملکوں میں پیدا ہوا تھا۔ یعنی جس قدر روپیہ وہاں لگایا جاتا ہے وہ سارا

کا سارا وصول نہیں ہو سکتا، اور اس روپے سے جتنی بھی آمدنی ہوتی ہے اسکا ایک بڑا حصہ پھر مزید نفع آور کاموں میں لگا دیا جاتا ہے، حتیٰ کہ ان ملکوں پر قرض کا بار اتنا بڑھتا چلا جاتا ہے کہ اگر خود ان ملکوں کو بیچ ڈالا جائے، تب بھی کل لگائی ہوئی رقم بازیافت نہیں ہو سکتی۔ ظاہر ہے کہ یہ چکر اگر یونہی چلتا رہے تو بالآخر تمام دنیا دیوالیہ ہو جائیگی اور روئے زمین پر کوئی خطہ ایسا باقی نہ رہیگا جسکی طرف اس دیوالیہ پن کی مصیبت کو منتقل کیا جاسکے، حتیٰ کہ پھر ضرورت پیش آئیگی کہ مریخ اور مشتری اور عطارد میں روپیہ لگانے اور زائد مال کو کھپانے کے لیے مارکٹ تلاش کیے جائیں۔

اس عالمگیر محاربہ میں بینکروں، آڑھتیوں، اور صنعت و تجارت کے رئیسوں کی ایک مٹھی بھر جماعت تمام دنیا کے معاشی اسباب و وسائل پر اس طرح حاوی ہو گئی ہے کہ ساری نوع انسانی ان کے مقابلے میں بالکل بے بس ہے۔ اب کسی شخص کے لیے یہ قریب قریب ناممکن ہو گیا ہے کہ اپنے ہاتھ پاؤں کی محنت سے اور اپنے دماغ کی قابلیت سے کوئی آزادانہ کام کر سکے اور خدا کی زمین پر جو اسباب زندگی موجود ہیں ان میں سے خود کوئی حصہ حاصل کر سکے۔ چھوٹے تاجر، چھوٹے صناع، چھوٹے زراعت پیشہ کے لیے آج دنیا کے عرصۂ حیات میں ہاتھ پاؤں مارنے کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہی ہے۔ سب کے سب مجبور ہیں کہ معاشی کاروبار کے ان بادشاہوں کے غلام اور نوکر اور مزدور بن کر رہیں، اور یہ لوگ کم سے کم سامان زیست کے معاوضہ میں انکے جسم و دماغ کی ساری قوتیں اور ان کا سارا وقت لے لیتے ہیں جسکی وجہ سے پوری نوع انسانی بس ایک معاشی حیوان بنکر رہ گئی ہے۔ بہت کم خوش قسمت انسانوں کو اس معاشی کشمکش سے اتنی فرصت نصیب ہوتی ہے کہ اپنے اخلاقی، عقلی، روحانی ارتقار کے لیے بھی کچھ کر سکیں، اور پیٹ بھرنے سے بالاتر بھی کسی مقصد کی طرف توجہ کر سکیں اور اپنی شخصیت کے اُن عناصر کو بھی نشو و نما دے سکیں جو تلاش معاش کے سوا دوسری پاکیزہ تر اغراض کے لیے خدا نے ان کے اندر ودیعت کیے تھے۔ درحقیقت اس شیطانی نظام کی بدولت معاشی کشمکش اس قدر سخت ہو جاتی ہے کہ زندگی کے تمام

دوسرے شعبے اس سے ماؤف و معطل ہو جاتے ہیں۔

انسان کی مزید بدنصیبی یہ ہے کہ دنیا کے اخلاقی فلسفے، سیاسی نظامات اور قانونی اصول بھی اس شیطانی نظام معیشت سے متاثر ہو گئے۔ مشرق سے مغرب تک ہر طرف اخلاقی معلمین کفایت شعاری پر زور دے رہے ہیں۔ جتنا کمانا اتنا ہی خرچ کر دینا ایک حماقت اور ایک اخلاقی عیب سمجھا جاتا ہے اور ہر شخص کو یہ تعلیم دی جاتی ہے کہ اپنی آمدنی میں سے کچھ نہ کچھ پس انداز کر کے بینک میں ڈپازٹ رکھے یا انشورنس پالیسی خریدے، یا کمپنیوں کے شیئرز حاصل کرے۔ گویا جو چیز انسانیت کو تباہ کرنے والی ہے وہی اخلاق کی نظر میں معیار خوبی بن گئی ہے۔ رہی سیاسی طاقت تو وہ عملاً بالکل ہی اس شیطانی نظام کے قبضہ میں آچکی ہے۔ وہ بجائے اسکے کہ اس ظلم سے انسان کو بچائے، ظلم کا آلۂ کار بنی ہوئی ہے اور ہر طرف حکومت کی گدیوں پر شیطان کے ایجنٹ بیٹھے نظر آتے ہیں۔ اسی طرح دنیا کے قوانین بھی اسی نظام کے زیر اثر مرتب ہو رہے ہیں۔ ان قوانین نے عملاً افراد کو پوری آزادی دے دی ہے کہ جس طرح چاہیں جماعت کے مفاد کے خلاف اپنی معاشی اغراض کے لیے جدوجہد کریں۔ روپیہ کمانے کے طریقوں میں جائز اور ناجائز کا امتیاز قریب قریب مفقود ہے۔ ہر وہ طریقہ جس سے کوئی شخص دوسروں کو لوٹ کر یا تباہ کر کے مالدار بن سکتا ہو، قانون کی نظر میں جائز ہے۔ شراب بنائیے اور بیچیے، بداخلاقی کے اڈے قائم کیجیے، شہوانی فلم بنائیے، فحش مضامین لکھیے، جذبات کو بھڑکانے والی تصویریں شائع کیجیے، سٹے کا کاروبار پھیلائیے، سودخواری کے ادارے قائم کیجیے، قمار بازی کی نئی نئی صورتیں نکالیے، غرض جو چاہیے کیجیے، قانون نہ صرف آپکو اسکی اجازت دیگا، بلکہ الٹی آپکے حقوق کی حفاظت کریگا۔ پھر جو دولت اس طریقہ سے سمٹ کر ایک شخص کے پاس جمع ہو گئی ہو۔ قانون یہ چاہتا ہے کہ وہ اسکے مرنیکے بعد بھی ایک ہی جگہ سمٹی رہے۔ چنانچہ اولاد اکبر کے وارث ہونے کا طریقہ (Rule of primogeniture) اور بعض قوانین میں تبنّی بنانے کا طریقہ، اور مشترک خاندان کا طریقہ (Joint family system)

اِن سب کی یہی غرض ہے کہ خزانہ کا ایک سانپ جب مرے تو دوسرا سانپ اس پر بٹھا دیا جائے، اور اگر بدقسمتی سے اُس سانپ نے کوئی سپولیا نہ چھوڑا ہو تو کہیں اور سے ایک سپولیا حاصل کیا جائے، تاکہ دولت کے اس سمٹاؤ میں فرق نہ آنے پائے۔

یہ اسباب ہیں جن سے نوع انسان کے لیے یہ مسئلہ پیدا ہوا ہے کہ خدا کی اس زمین پر ہر شخص کو سامان زیست بہم پہنچنے کا انتظام کس طرح کیا جائے اور ہر شخص کو اپنی استعداد کے مطابق ترقی کرنے اور اپنی شخصیت کو نشو و نما دینے کے مواقع کیسے ملیں۔

اشتراکیت کا تجویز کردہ حل اس مسئلے کے حل کی ایک صورت اشتراکیت نے تجویز کی ہے، اور وہ یہ ہے کہ پیدائش دولت کے وسائل افراد کی ملکیت سے نکال کر جماعتی ملکیت بنا دیے جائیں، اور ضروریات زندگی کو افراد پر تقسیم کرنے کا انتظام بھی جماعت ہی کے سپرد ہو۔ بظاہر یہ حل بہت معقول نظر آتا ہے لیکن اسکے عملی پہلوؤں پر آپ جس قدر غور کرینگے، اسی قدر آپ پر اس کے نقائص کھلتے چلے جائینگے، یہاں تک کہ آپکو تسلیم کرنا پڑیگا کہ آخر کار اسکے نتائج بھی اتنے ہی خراب ہیں جتنے اُس بیماری کے نتائج ہیں جسکا علاج کرنے کے لیے اسے اختیار کیا گیا ہے۔ یہ بالکل ایک کھلی ہوئی بات ہے کہ وسائل پیدائش سے کام لینے اور پیداوار کو تقسیم کرنے کا انتظام خواہ نظری طور پر پوری جماعت کے حوالہ کر دیا جائے، مگر عملاً یہ کام ایک مختصر سی ہیئتِ انتظامیہ (Executive) ہی کے سپرد کرنا ہوگا۔ یہ مختصر گروہ ابتداءً جماعت (Community) ہی کا منتخب کردہ سہی، لیکن جب تمام ذرائع معاش اسکے قبضہ میں ہونگے اور اُسی کے ہاتھوں سے لوگوں تک پہنچ سکیں گے تو تمام آبادی اسکی مٹھی میں بے بس ہو جائیگی، اسکی رضا کے خلاف ملک میں کوئی دم تک نہ مار سکیگا، اور اسکے مقابلہ میں کوئی ایسی منظم طاقت ابھر ہی نہ سکے گی جو اُس کو منصب اقتدار سے ہٹا سکے۔ اُسکی نظر کسی سے پھر جانے کے معنی یہ ہونگے کہ وہ قصور وار بندہ اس سرزمین میں زندگی بسر کرنے کے تمام وسائل سے محروم

ہو جائے کیونکہ سارے وسائل پر اس مختصر گروہ کا تسلط ہوگا۔ مزدور میں اتنا یارا نہ ہوگا کہ اسکے انتظام سے ناراض ہو تو اسٹرائک کر دے کیونکہ وہاں بہت سے کارخانہ دار نہ ہونگے کہ ایک کے در سے اٹھے تو دوسرے کے دروازے پر چلا جائے، بلکہ سارے ملک میں ایک ہی کارخانہ دار ہوگا، اور وہی حکمران بھی ہوگا اور اسکے خلاف کسی رائے عام کی ہمدردی بھی حاصل نہ کی جاسکیگی۔ اس طرح یہ صورت جس نتیجہ پر جا کر ختم ہوگی وہ یہ ہے کہ تمام سرمایہ داروں کو کھا کر ایک بڑا سرمایہ دار، تمام کارخانہ داروں اور زمینداروں کو کھا کر ایک بڑا کارخانہ دار و زمیندار لوگوں پر مسلط ہو جائے اور وہی بیک وقت زار اور قیصر بھی ہو۔

اول تو یہ اقتدار، اور ایسا مطلق اقتدار وہ چیز ہے جسکے نشہ میں بہک کر ظالم و جابر بننے سے رُک جانا انسان کے لیے بہت مشکل ہے، خصوصاً جبکہ وہ اپنے اوپر کسی خدا کا اور اسکے سامنے جواب دہی کا اعتقاد بھی نہ رکھتا ہو۔ تاہم اگر یہ مان لیا جائے کہ ایسے اقتدار مطلق پر قابض ہونے کے بعد بھی یہ مختصر گروہ آپے سے باہر نہ ہوگا اور عدل و انصاف ہی کے ساتھ کام کریگا تب بھی ایسے ایک نظام میں افراد کے لیے اپنی شخصیت کو نشوونما دینے کا کوئی موقع نہیں ہو سکتا۔ انسانی شخصیت اپنے ارتقاء کے لیے سب سے بڑھ کر جس چیز کی محتاج ہے وہ یہ ہے کہ اُسے آزادی حاصل ہو، کچھ وسائل کار اسکے اپنے ہاتھوں میں ہوں جنہیں وہ اپنے اختیار سے استعمال کر سکے اور ان وسائل پر اپنے رجحان کے مطابق کام کر کے اپنی مخفی قوتوں کو ابھارے اور چمکائے۔ مگر اشتراکی نظام میں اسکا کوئی امکان نہیں۔ اس میں وسائل افراد کے اختیار میں نہیں رہتے بلکہ جماعت کی ہیئت انتظامیہ کے ہاتھوں میں چلے جاتے ہیں اور وہ ہیئت انتظامیہ جماعتی مفاد کا جو تصور رکھتی ہے اسی کے مطابق ان وسائل کو استعمال کرتی ہے۔ افراد کے لیے اسکے سوا کوئی چارہ نہیں کہ اگر وہ ان وسائل سے استفادہ کرنا چاہیں تو اُس نقشہ کے مطابق کام کریں، بلکہ اُسی نقشہ کے مطابق اپنے آپکو ڈھالے جانے کے لیے ان منتظمین کے سپرد کر دیں جو انہوں نے جماعتی مفاد کے لیے تجویز کیا ہے۔ یہ چیز عملاً سوسائٹی کے

تمام افراد کو چند انسانوں کے قبضہ میں اس طرح دے دیتی ہے کہ گویا وہ سب بے روح مواد خام ہیں، اور جیسے چمڑے کے جوتے اور لوہے کے پرزے بنائے جاتے ہیں اس طرح وہ چند انسان مختار ہیں کہ ان بہت سے انسانوں کو اپنے نقشہ کے مطابق ڈھالیں اور بنائیں۔

انسانی تمدن و تہذیب کے لیے اس کا نقصان اس قدر زیادہ ہے کہ اگر بالفرض اس نظام کے تحت ضروریات زندگی انصاف کے ساتھ تقسیم بھی ہوں تو اسکا فائدہ اس نقصان کے مقابلہ میں ہیچ ہو جاتا ہے۔ تمدن و تہذیب کی ساری ترقی منحصر ہے اس پر کہ مختلف انسان جو مختلف قسم کی قوتیں اور قابلیتیں لیکر پیدا ہوتے ہیں، اُنکو پوری طرح نشو و نما پانے اور پھر اپنا اپنا حصہ اس مشترک زندگی میں ادا کرنے کا موقع ملے۔ یہ بات ایسے نظام میں حاصل نہیں ہو سکتی جسکے اندر انسانوں کا پلاننگ (Planning) کیا جاتا ہو۔ چند انسان، خواہ وہ کتنے ہی لائق اور کتنے ہی نیک اندیش ہوں، بہرحال اتنے علیم و خبیر نہیں ہو سکتے کہ لاکھوں اور کروڑوں آدمیوں کی خلقی قابلیتوں اور ان کے فطری رجحانات کا صحیح اندازہ کر سکیں اور پھر انکے نشو و نما کا ٹھیک ٹھیک راستہ معین کر سکیں۔ وہ اس میں علم کے اعتبار سے بھی غلطی کرینگے، اور جماعتی مفاد یا جماعتی ضروریات کے متعلق جو تخمینہ انکے ذہن میں ہوگا اُسکے لحاظ سے بھی یہ چاہینگے کہ اُن کے زیر اثر انسانوں کی جتنی آبادی ہو وہ ان کے نقشہ پر ڈھال دی جائے۔ اس سے تمدن کی گوناگونی ختم ہو کر ایک بے روح یکسانی میں تبدیل ہو جائیگی۔ اس تمدن کا فطری ارتقاء بند اور ایک طرح کا مصنوعی و جبلی ارتقاء شروع ہو جائیگا۔ اس سے انسانی قوتیں ٹھٹھرتی چلی جائینگی اور بالآخر ایک شدید اخلاقی و ذہنی انحطاط رونما ہوگا۔ انسان بہرحال چمن کی گھاس اور بیل بوٹے نہیں ہیں کہ ایک مالی انکو کانٹ چھانٹ کر کے مرتب کرے اور وہ اسی کے نقشے پر بڑھنے اور گھٹتے رہیں۔ ہر آدمی اپنا ایک تشخص رکھتا ہے جو اپنی فطری رفتار پر بڑھنا چاہتا ہے۔ تم اسکی یہ آزادی سلب کر دوگے تو وہ تمہارے نقشہ پر نہیں بڑھیگا بلکہ بغاوت کریگا یا مرجھا کر رہ جائیگا۔

اشتراکیت کی بنیادی غلطی یہ ہے کہ وہ معاش کے مسئلہ کو مرکزی مسئلہ قرار دے کر پوری انسانی زندگی کو اسکے گرد گھما دیتی ہے۔ زندگی کے کسی مسئلہ پر بھی اسکی نظر مجرد تحقیقی نظر نہیں ہے، بلکہ سارے مسائل کو وہ ایک گہرے معاشی تعصب کی نگاہ سے دیکھتی ہے۔ مابعد الطبیعیات، اخلاق، تاریخ، سائنس، علوم عمران، غرض ہر چیز اسکے دائرہ میں معاشی نقطۂ نظر سے مغلوب و متأثر ہے اور اس یک رخے پن کی وجہ سے زندگی کا پورا توازن بگڑ جاتا ہے۔

فاشزم کا حل پس درحقیقت اشتراکی نظریہ انسان کے معاشی مسئلہ کا کوئی صحیح فطری حل نہیں ہے بلکہ ایک غیر فطری مصنوعی حل ہے۔ اسکے مقابلہ میں دوسرا حل فاشزم اور نیشنل سوشلزم نے پیش کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ وسائل معیشت پر شخصی تصرف تو باقی رہے۔ مگر جماعتی مفاد کی خاطر اس تصرف کو ریاست کے مضبوط کنٹرول میں رکھا جائے۔ لیکن عملاً اسکے نتائج بھی اشتراکی نظریہ کے نتائج سے کچھ زیادہ مختلف نظر نہیں آتے۔ اشتراکیت کی طرح یہ نظریہ بھی فرد کو جماعت میں گم کر دیتا ہے اور اسکی شخصیت کے آزادانہ نشوونما کا کوئی موقع باقی نہیں چھوڑتا۔ مزید براں جو ریاست اس شخصی تصرف کو قابو میں رکھتی ہے وہ اتنی ہی مستبد اور جابر و قاہر ہوتی ہے جتنی اشتراکی ریاست۔ ایک بڑے ملک کی تمام حرفت کو اپنے پنجۂ اقتدار میں رکھنے اور اپنے دیئے ہوئے نقشہ پر کام کرنے کے لیے مجبور کرنا بڑی زبردست قوت قاہرہ چاہتا ہے اور جس ریاست کے ہاتھ میں ایسی قاہرانہ طاقت ہو اسکے ہاتھ میں ملک کی آبادی کا بے بس ہو جانا اور حکمرانوں کا غلام بنکر رہ جانا بالکل یقینی ہے۔

اسلام کا حل اب میں یہ بتاؤنگا کہ اسلام کس طرح اس مسئلے کو حل کرتا ہے۔

اسلام نے تمام مسائلِ حیات میں اس قاعدے کو ملحوظ رکھا ہے کہ زندگی کے جو اصول فطری ہیں انکو جوں کا توں برقرار رکھا جائے اور فطرت کے راستہ سے جہاں انحراف ہوا ہے وہیں سے اسکو موڑ کر فطرت کے راستہ پر ڈال دیا جائے۔ دوسرا اہم قاعدہ جس پر اسلام کی تمام اجتماعی اصلاحات

مبنی ہیں، وہ یہ ہے کہ صرف خارجی طور پر نظام تمدن میں چند ضابطے جاری کرنے ہی پر اکتفا نہ کیا جائے بلکہ سب سے زیادہ زور اخلاق اور ذہنیت کی اصلاح پر صرف کیا جائے تاکہ نفس انسانی میں خرابی کی جڑ ہی کٹ جائے۔ تیسرا اساسی قاعدہ جس کا نشان آپکو تمام اسلامی نظام شریعت میں ملیگا، یہ ہے کہ حکومت کے جبر اور قانون کے زور سے صرف وہیں کام لیا جائے جہاں ایسا کرنا ناگزیر ہو۔ ان تین قاعدوں کو ملحوظ رکھ کر اسلام زندگی کے معاشی شعبے میں اُن تمام فطری اصولوں کو تسلیم کرتا ہے جن پر ہمیشہ انسانی معیشت کی بنیاد قائم رہی ہے، اور صرف اُن غلط اصولوں کو زیادہ سے زیادہ اخلاقی اصلاح اور کم سے کم حکومتی مداخلت کے ذریعہ سے مٹاتا ہے جو شیطانی اثر سے انسان نے اختیار کیے ہیں۔ یہ امر کہ انسان اپنی معاش کے لیے جدوجہد کرنے میں آزاد ہو، یہ بات کہ آدمی اپنی محنت سے جو کچھ حاصل کرے اُس پر اسے حقوق مالکانہ حاصل ہوں، اور یہ کہ انسانوں کے درمیان انکی قابلیتوں اور ان کے حالات کے لحاظ سے فرق و تفاوت ہو، ان سب چیزوں کو اسلام اُس حد تک تسلیم کرتا ہے جس حد تک یہ منشاء فطرت کے مطابق ہیں۔ پھر وہ ان پر ایسی پابندیاں عائد کرتا ہے جو انہیں حد فطرت سے متجاوز اور ظلم و بے انصافی کا موجب نہ بننے دیں۔

سب سے پہلے دولت کمانے کے سوال کو لیجیے۔ اسلام انسان کے اس حق کو تسلیم کرتا ہے کہ خدا کی زمین میں وہ خود اپنی طبیعت کے رجحان اور اپنی استعداد و قابلیت کے مطابق خود اپنی زندگی کا سامان تلاش کرے، لیکن وہ اس کو یہ حق نہیں دیتا کہ وہ اپنی معاش حاصل کرنے کے لیے اخلاق کو خراب کرنے والے یا تمدن کے نظام کو بگاڑنے والے ذرائع اختیار کرے۔ وہ کسب معاش کے ذرائع میں حلال و حرام کی تمیز قائم کرتا ہے اور نہایت تفصیل کے ساتھ چُن چُن کر ایک ایک نقصان رساں طریقہ کو حرام کر دیتا ہے۔ اسکے قانون میں شراب اور دوسری نشہ آور چیزیں اور فحش اور بد اخلاقی پھیلانے والی چیزیں نہ صرف بجائے خود حرام ہیں، بلکہ ان کا بنانا، بیچنا، خریدنا، رکھنا سب حرام ہے۔ وہ زنا، اور رقص و سرود، اور اسی قسم

کے دوسرے ذرائع کو بھی جائز ذرائع کسب معاش تسلیم نہیں کرتا۔ وہ ایسے تمام وسائل معیشت کو بھی ناجائز ٹھیراتا ہے جن میں ایک شخص کا فائدہ دوسرے لوگوں کے یا سوسائیٹی کے نقصان پر مبنی ہو۔ رشوت چوری، جُوا اور سٹہ، دھوکے اور فریب کے کاروبار، اشیاء ضرورت کو اس غرض سے روک رکھنا کہ قیمتیں گراں ہوں، معاشی وسائل کو کسی ایک شخص یا چند اشخاص کا اجارہ قرار دینا کہ دوسروں کے لیے جدوجہد کا دائرہ تنگ ہو، ان سب طریقوں کو اس نے حرام ٹھیرایا ہے۔ نیز کاروبار کی ایسی تمام شکلوں کو اس نے چھانٹ چھانٹ کر ناجائز قرار دیا ہے جو اپنی نوعیت کے لحاظ سے نزاع (Litigation) پیدا کرنے والی ہوں، یا جن میں نفع و نقصان بالکل بخت و اتفاق پر مبنی ہو یا جن میں فریقین کے درمیان حقوق کا تعین نہ ہو۔ اگر آپ اسلام کے اس تجارتی قانون کا تفصیلی مطالعہ کریں تو آپ کو معلوم ہوگا کہ آج جن طریقوں سے لوگ کروڑپتی اور ارب پتی بنتے ہیں ان میں سے بیشتر طریقے وہ ہیں جن پر اسلام نے سخت قانونی بندشیں عائد کردی ہیں۔ وہ جن وسائل کسب معاش کو جائز ٹھیراتا ہے ان کے دائرے میں محدود رہ کر کام کیا جائے تو اشخاص کے لیے بے اندازہ دولت سمیٹتے چلے جانے کا بہت کم امکان ہے۔

اب دیکھیے کہ جائز ذرائع سے جو کچھ انسان حاصل کرے اس پر اسلام اُس شخص کے حقوق ملکیت تسلیم کرتا ہے، مگر اُسکے استعمال میں اسے بالکل آزاد نہیں چھوڑتا بلکہ اس پر بھی متعدد طریقوں سے پابندیاں عائد کرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کی کمائی ہوئی دولت کے استعمال کی تین ہی صورتیں ممکن ہیں: یا اس کو خرچ کیا جائے۔ یا اسے مزید نفع آور کاموں پر لگایا جائے۔ یا اسے جمع کیا جائے۔ ان میں سے ایک ایک پر جو پابندیاں اسلام نے عائد کی ہیں، ان کی مختصر کیفیت میں یہاں بیان کرتا ہوں۔

خرچ کرنے کے جتنے طریقے اخلاق کو نقصان پہنچانے والے ہیں یا جن سے سوسائیٹی کو نقصان پہنچتا ہے وہ سب ممنوع ہیں۔ آپ جُوے میں اپنی دولت نہیں اڑا سکتے۔ آپ شراب نہیں پی سکتے۔ آپ زنا نہیں کرسکتے۔ آپ گانے بجانے اور ناچ رنگ اور عیاشی کی دوسری

صورتوں میں اپنا روپیہ نہیں بہا سکتے - آپ ریشمی لباس نہیں پہن سکتے - آپ سونے اور جواہر کے زیورات استعمال نہیں کر سکتے - آپ تصویروں سے اپنی دیواروں کو مزین نہیں کر سکتے -

غرض یہ کہ اسلام نے اُن تمام دروازوں کو بند کر دیا ہے جن سے انسان کی دولت کا بیشتر حصہ اسکی اپنی نفس پرستی پر صرف ہو جاتا ہے - وہ خرچ کی جن صورتوں کو جائز رکھتا ہے وہ اس قسم کی ہیں کہ آدمی بس ایک اوسط درجہ کی شستہ اور پاکیزہ زندگی بسر کرلے - اور اس سے زائد اگر کچھ بچتا ہو تو اسے خرچ کرنیکا راستہ اس نے یہ تجویز کیا ہے کہ اسے نیکی اور بھلائی کے کاموں میں، رفاہِ عام میں، اور ان لوگوں کی امداد میں صرف کیا جائے جو معاشی دولت میں سے اپنی ضرورت کے مطابق حصہ پانے سے محروم رہ گئے ہیں - اسلام کے نزدیک بہترین طرزِ عمل یہ ہے کہ آدمی جو کچھ کمائے اسے اپنی جائز اور معقول ضرورتوں پر خرچ کردے، اور پھر بھی جو بچ رہے اسے دوسروں کو دیدے تاکہ وہ اپنی ضرورتوں پر خرچ کریں - اس صفت کو اسلام نے بلند ترین اخلاق کے معیاروں میں داخل کیا ہے اور ایک آئیڈیل کی حیثیت سے اسکو اتنے زور کے ساتھ پیش کیا ہے کہ جب کبھی سوسائیٹی پر اسلامی اخلاقیات کا اثر غالب ہوگا، اجتماعی زندگی میں وہ لوگ زیادہ عزت کی نگاہ سے دیکھے جائینگے جو کمائیں اور خرچ کردیں، اور ان لوگوں کو اچھی نگاہ سے نہ دیکھا جائیگا جو دولت کو سمیٹ سمیٹ کر رکھنے کی کوشش کریں یا کمائی ہوئی دولت کے بچے ہوئے حصے کو پھر کمانے کے کام میں استعمال کرنا شروع کردیں -

تاہم مجرّد اخلاقی تعلیم کے ذریعہ سے، اور سوسائیٹی کے اخلاقی اثر اور دباؤ سے غیر معمولی حرص و طمع رکھنے والے لوگوں کی کمزوریوں کا بالکل استیصال نہیں کیا جاسکتا - اس کے باوجود پھر بھی بہت سے ایسے لوگ باقی رہینگے جو اپنی ضرورت سے زیادہ کمائی ہوئی دولت کو پھر مزید زائد از ضرورت دولت کمانے میں لگانا چاہینگے، اسلیے اسلام نے اسکے استعمال کے طریقوں پر چند قانونی پابندیاں عائد کردی ہیں - اس بچی ہوئی دولت کے استعمال کا یہ طریقہ کہ اسے سود پر چلایا جائے، اسلامی قانون میں قطعی حرام ہے -

آپ اگر کسی کو اپنا مال قرض دیتے ہیں تو خواہ اس نے وہ قرض اپنی ضرورتوں پر خرچ کرنے کے لیے لیا ہو یا وسیلۂ معاش پیدا کرنے کے لیے، بہرحال آپ اس سے صرف اپنا اصل مال ہی واپس لینے کے حقدار ہیں، اس سے زائد ایک حبّہ لینے کا حق آپکو نہیں پہنچتا۔ اس طرح اسلام ظالمانہ سرمایہ داری کی کمر توڑ دیتا ہے اور اس سب سے بڑے ہتھیار کو کُند کر دیتا ہے جسکے ذریعہ سے سرمایہ دار محض اپنے سرمایہ کے بل پر آس پاس کی معاشی دولت سمیٹتا چلا جاتا ہے۔ رہا فاضل دولت کے استعمال کا یہ طریقہ کہ اسے انسان خود اپنی تجارت یا صنعت و حرفت یا دوسرے کاروبار میں لگائے یا دوسروں کے ساتھ نفع و نقصان کا شریک ہو کر سرمایہ فراہم کرے، تو اسلام اسے جائز رکھتا ہے، اور اس سے جو زائد از ضرورت دولت اشخاص کے پاس سمٹ جاتی ہے اس کا علاج دوسرے طریقوں سے کرتا ہے۔

اسلام نے زائد از ضرورت دولت کے جمع کرنے کو حرام قرار دیا ہے۔ جیسا کہ ابھی میں کہہ چکا ہوں، اس کا مطالبہ یہ ہے کہ جو کچھ مال تمہارے پاس ہے اسے یا تو اپنی ضروریات خریدنے پر صرف کرو یا دوسروں کو دو کہ وہ اس سے اپنی ضروریات خریدیں اور اس طرح پوری دولت برابر گردش میں آتی رہے۔ لیکن اگر تم ایسا نہیں کرتے اور جمع کرنے ہی پر اصرار کرتے ہو تو تمہاری اس جمع کردہ دولت میں سے از روئے قانون ۲½ فی صدی سالانہ رقم نکلوالی جائیگی اور اسے اُن لوگوں کی اعانت پر صرف کیا جائیگا جو معاشی جدوجہد میں حصہ لینے کے قابل نہیں ہیں یا سعی و جہد کرنے کے باوجود اپنا پورا حصہ پانے سے محروم رہ جاتے ہیں۔ اسی چیز کا نام زکوٰۃ ہے اور اس کے انتظام کی صورت جو اسلام نے تجویز کی ہے وہ یہ ہے کہ اسے جماعت کے مشترک خزانہ میں جمع کیا جائے اور خزانہ ان تمام لوگوں کی ضروریات کا کفیل بن جائے جو مدد کے حاجت مند ہیں۔ یہ دراصل سوسائٹی کے لیے انشورنس کی بہترین صورت ہے، اور ان تمام خرابیوں کا استیصال کرتی ہے جو اجتماعی امداد و اعانت کا کوئی باقاعدہ انتظام نہ ہونے کی وجہ سے پیدا ہوتی ہیں۔ سرمایہ داری نظام میں جو چیز انسان کو دولت جمع کرنے اور اسے نفع آور کاموں

میں لگانے پر مجبور کرتی ہے، اور جسکی وجہ سے لائف انشورنس وغیرہ کی ضرورت پیش آتی ہے وہ یہ ہے کہ ہر شخص کی زندگی اس نظام میں اپنے ہی ذرائع پر منحصر ہے۔ بوڑھا ہو جائے اور کچھ بچا کر نہ رکھا ہو تو بھوکا مر جائے۔ بال بچوں کے لیے کچھ چھوڑے بغیر مرے تو وہ دربدر مارے مارے پھریں اور بھیک کا ٹکڑا تک نہ پاسکیں۔ بیمار ہو جائے اور کچھ بچا بچایا نہ رکھا ہو تو علاج تک نہ کر سکے۔ گھر جل جائے، یا کاروبار میں نقصان ہو، یا کوئی اور آفت ناگہانی آجائے تو کسی طرف سے اسکو سہارا ملنے کی امید نہیں۔ اسی طرح سرمایہ داری نظام میں جو چیز محنت پیشہ لوگوں کو سرمایہ داروں کا زرخرید غلام بن جانے، اور انکی شرائط پر کام کرنے کے لیے مجبور کرتی ہے وہ بھی یہی ہے کہ جو کچھ اسکی محنت کا معاوضہ سرمایہ دار دیتا ہے اسے لینا اگر غریب آدمی قبول نہ کرے تو فاقہ کرے اور ننگا پھرے۔ سرمایہ دار کی بخشش سے منہ موڑ کر اسے دو وقت کی روٹی میسر آنی مشکل ہے۔ پھر یہ لعنت کبریٰ جو آج سرمایہ داری نظام کی بدولت دنیا پر مسلط ہے کہ ایک طرف لاکھوں کروڑوں انسان حاجت مند موجود ہیں، اور دوسری طرف زمین کی پیداوار اور کارخانوں کی مصنوعات کے انبار لگے ہوئے ہیں مگر خریدے نہیں جا سکتے، حتیٰ کہ لاکھوں من گیہوں سمندر میں پھینکا جاتا ہے اور بھوکے انسانوں کے پیٹ تک نہیں پہنچتا، اس کا سبب بھی یہی ہے کہ حاجت مند انسانوں تک وسائل معیشت پہنچانے کا کوئی انتظام نہیں ہے۔ اُن سب کے اندر قوت خریداری پیدا کر دی جائے اور وہ اپنے حسب حاجت اشیاء خریدنے کے قابل ہو جائیں تو صنعت، تجارت، زراعت غرض ہر انسانی حرفت پھلتی پھولتی چلی جائے۔ اسلام زکوٰۃ اور بیت المال کے ذریعہ سے ان ساری خرابیوں کا استیصال کرتا ہے۔ بیت المال ہر وقت آپکی پشت پر ایک مددگار کی حیثیت سے موجود ہے۔ آپکو فکر فردا کی ضرورت نہیں۔ جب آپ حاجتمند ہوں بیت المال میں جائیے اور اپنا حق لے آئیے، پھر بنک ڈپازٹ اور انشورنس پالیسی کی کیا ضرورت؟ آپ اپنے بال بچوں کو چھوڑ کر باطمینان تمام دنیا سے رخصت ہو سکتے ہیں۔ آپکے پیچھے جماعت کا خزانہ ان کا کفیل ہے۔ بیماری

بڑھاپے، آفات ارضی و سماوی، ہر صورتِ حال میں بیت المال وہ دائمی مددگار ہے جسکی طرف آپ رجوع کر سکتے ہیں۔ سرمایہ دار آپکو مجبور نہیں کر سکتا کہ آپ اسی کی شرائط پر کام کرنا قبول کریں۔ بیت المال کی موجودگی میں آپکے لیے فاقے اور برہنگی اور بے سائگی کا کوئی خطرہ نہیں۔ پھر یہ بیت المال سوسائٹی کے تمام اُن لوگوں کو اشیاء ضرورت خریدنے کے قابل بنا دیتا ہے جو دولت پیدا کرنے کے بالکل ناقابل ہوں یا کم پیدا کر رہے ہوں۔ اس طرح مال کی تیاری اور اسکی کھپت کا توازن پیہم قائم رہتا ہے، اور اسکی ضرورت باقی نہیں رہتی کہ آپ اپنے دیوالیہ پن کو دنیا بھر کے سر چپکنے کے لیے دوڑتے پھریں اور آخرکار دوسرے سیّاروں تک پہنچنے کی حاجت پیش آئے۔

زکوٰۃ کے علاوہ دوسری تدبیر جو ایک جگہ سمٹی ہوئی دولت کو پھیلانے کے لیے اسلام نے اختیار کی ہے وہ قانونِ وراثت ہے۔ اسلام کے سوا دوسرے قوانین کا رجحان اس طرف ہے کہ جو دولت ایک شخص نے زندگی بھر سمیٹی ہے وہ اسکے مرنے کے بعد بھی سمٹی رہے۔ مگر اسلام اسکے برعکس یہ طریقہ اختیار کرتا ہے کہ جس دولت کو ایک شخص سمیٹ سمیٹ کر قید کرتا رہا ہے، اسکے مرتے ہی وہ پھیلا دی جائے۔ اسلامی قانون میں بیٹے، بیٹیاں، باپ، ماں، بیوی، بھائی، بہن، سب ایک شخص کے وارث ہیں اور ایک ضابطہ کے مطابق سب پر میراث تقسیم ہونی ضروری ہے۔ قریبی رشتہ دار موجود نہ ہوں تو دور پرے کے رشتہ دار تلاش کیے جائینگے اور ان میں یہ دولت پھیلائی جائیگی۔ کوئی رشتہ دار سرے سے موجود ہی نہ ہو، تب بھی آدمی کو متبنّیٰ بنانے کا حق نہیں ہے۔ اس صورت میں اسکی وارث پوری جماعت ہے۔ اسکی سمیٹی ہوئی تمام دولت بیت المال میں داخل کر دی جائیگی۔ اس طرح خواہ کوئی شخص کروروں اور اربوں کی دولت جمع کر لے، اُسکے مرنے کے بعد دو تین پشتوں کے اندر وہ سب کی سب چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں تقسیم ہو کر پھیل جائیگی، اور دولت کا ہر سمٹاؤ بتدریج پھیلاؤ میں تبدیل ہو کر رہیگا۔

یہ نظام معیشت جس کا نہایت مختصر سا نقشہ میں نے پیش کیا ہے اس پر غور کیجیے - کیا یہ شخصی ملکیت کے ان تمام نقصانات کو دور نہیں کر دیتا جو شیطان کی غلط تعلیم کے سبب سے رونما ہوتے ہیں؟ پھر آخر اسکی کیا حاجت ہے کہ ہم اشتراکی نظریہ، یا فاشزم اور نیشنل سوشلزم کے نظریات کو اختیار کر کے معاشی انتظام کے وہ مصنوعی طریقے اختیار کریں جو ایک خرابی کو دور نہیں کرتے بلکہ اسکی جگہ دوسری خرابی پیدا کر دیتے ہیں؟ یہاں میں نے اسلام کے پورے نظام معاشی کو بیان نہیں کیا ہے۔ زمین کے انتظام اور کاروباری نزاعات (Trade disputes) کے تصفیہ، اور صنعت و حرفت کے لیے سرمایہ کی فراہمی کی جو صورتیں اسلام کے اصول پر اختیار کی جا سکتی ہیں اور جنکے لیے قانونِ اسلام میں پوری گنجائش رکھی گئی ہے انہیں اس مختصر مقالہ میں پیش کرنا مشکل ہے۔ نیز اسلام نے جس طرح درآمد و برآمد کے محصولات اور اندرون ملک میں اموال تجارت کی نقل و حرکت پر چنگی کی پابندیوں کو اڑا کر اشیاء ضرورت کے آزاد مبادلہ کا راستہ کھولا ہے اس کا ذکر بھی میں نہیں کر سکا ہوں۔ ان سب سے بڑھ کر مجھے یہ بیان کرنے کا موقع بھی نہیں ملا ہے کہ ملکی انتظام اور سول سروس اور فوج کے مصارف کو انتہائی ممکن حد تک گھٹا کر، اور عدالت سے اسٹامپ ڈیوٹی کو قطعی طور پر ہٹا کر اسلام نے سوسائٹی پر سے جس عظیم الشان معاشی بوجھ کو ہلکا کیا ہے، اور ٹیکسوں کو انتظام کے حد سے بڑھے ہوئے مصارف میں کھپا دینے کے بجائے سوسائٹی کی آسائش اور بہتری پر صرف ہونے کے جو مواقع پیدا کیے ہیں انکی بدولت اسلام کا معاشی نظام انسان کے لیے کتنی بڑی رحمت بن جاتا ہے - اگر تعصب چھوڑ دیا جائے، اور آباؤ اجداد سے جو جاہلانہ تنگ نظری وراثت میں ملی ہے، یا غیر اسلامی نظامات کے دنیا پر غالب آجانے سے جو مرعوبیت دماغوں پر چھا گئی ہے اسے دور کر کے آزاد تحقیق کی نگاہ سے اس نظام کا مطالعہ کیا جائے، تو میں توقع کرتا ہوں کہ ایک بھی معقول اور منصف مزاج آدمی ایسا نہ ملیگا جو انسان کی معاشی فلاح کے لیے اس نظام کو سب سے زیادہ مفید، صحیح، فطری اور

معقول تسلیم نہ کرے۔

لیکن اگر کسی شخص کے ذہن میں یہ غلط فہمی ہو کہ اسلام کے پورے اعتقادی، اخلاقی، تمدنی مجموعہ میں سے صرف اسکے معاشی نظام کو لیکر کامیابی کے ساتھ چلایا جا سکتا ہے تو میں عرض کرونگا کہ براہ کرم وہ اس غلط فہمی کو دل سے نکال دے۔ اس معاشی نظام کا گہرا ربط اسلام کے سیاسی، عدالتی و قانونی اور تمدنی و معاشرتی نظام کے ساتھ ہے۔ پھر ان سب چیزوں کی بنیاد اسلام کے نظام اخلاق پر قائم ہے اور وہ نظام اخلاق بھی اپنے آپ پر قائم نہیں ہے بلکہ اسکے قیام کا پورا انحصار اس پر ہے کہ آپ ایک عالم الغیب قادر مطلق خدا پر ایمان لائیں اور اپنے آپ کو اسکے سامنے جوابدہ سمجھیں، موت کے بعد آخرت کی زندگی کو مانیں اور آخرت میں عدالت الٰہی کے سامنے اپنے پورے کارنامۂ حیات کے جانچے جانے اور اس جانچ کے مطابق جزا و سزا پانے کا یقین رکھیں، اور یہ تسلیم کریں کہ خدا کی طرف سے محمد رسول اللہ نے جو ضابطۂ اخلاق و قانون آپ تک پہنچایا ہے جس کا ایک جزء یہ معاشی نظام بھی ہے، وہ بے کم و کاست خدا ہی کی ہدایت پر مبنی ہے۔ اگر اس عقیدے اور اس نظام اخلاق اور اس پورے ضابطۂ حیات کو آپ جوں کا توں نہ لینگے تو نرا اسلامی نظام معاشی ایک دن بھی اپنی صحیح اسپرٹ کے ساتھ نہ چل سکیگا اور نہ اس سے آپ کوئی معتد بہ فائدہ اٹھا سکینگے۔

رسائل ومسائل

رفع شبہات

[حال میں ہندوستان کے ایک مشہور عالم اور صاحبِ دل بزرگ کا ایک گرامی نامہ آیا تھا جس میں میرے خیالات اور طریقِ کار کے متعلق چند شبہات کا اظہار کیا گیا تھا۔ جواب میں جو کچھ میں نے لکھا اس میں چونکہ اکثر وہ شبہات زیرِ بحث آگئے ہیں جو آجکل بعض حلقوں کی طرف سے پھیلائے جارہے ہیں اسلیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تھوڑی ترمیم کے ساتھ اسے یہاں نقل کردیا جائے۔ اصل مکتوب جسکے جواب میں یہ نیاز نامہ لکھا گیا ہے شائع نہیں کیا جاسکتا کیونکہ صاحبِ مکتوب نے اسکی اجازت نہیں دی، مگر میرے جواب سے شبہات کی نوعیت بآسانی معلوم کی جاسکتی ہے]

مولانا المکرم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

آپ نے جن شبہات کا اظہار فرمایا ہے انہیں دیکھ کر مجھے شبہ ہوتا ہے کہ شاید آپکی نظر سے میری وہ تحریریں نہیں گذری ہیں جو ماضی قریب میں نکلتی رہی ہیں، اسی وجہ سے بہت سے وہ شبہات آپکے قلب مبارک میں پیدا ہو گئے ہیں جو دوسروں کی زبان سے میرے خیالات کی ترجمانی سُن کر اکثر بزرگوں کے دلوں میں پیدا ہورہے ہیں۔ آپ جیسے عدیم الفرصت حضرات سے میرا یہ مطالبہ غالباً بیجا ہوگا کہ آپ میری ان تحریروں کو بالاستیعاب ملاحظہ فرمائیں۔ مگر یہ گوارا کرنا بھی میرے لیے مشکل ہے کہ لوگوں کی غلط ترجمانی کی بدولت وہ چند صالح وبرگزیدہ اصحاب بھی مجھ سے بدگمان ہوجائیں جنکی دعاؤں

کے ساتھ جنگی عملی تائید و اعانت کا بھی میں محتاج ہوں۔ لہٰذا میں مناسب سمجھتا ہوں کہ مختصراً اپنے خیالات کی ترجمانی میں خود ہی کر دوں اور پھر آپ سے دریافت کروں کہ اب کس شبہ کی گنجائش رہتی ہے۔

۱۔ میرے نزدیک یہ ایسا وقت دنیا پر آیا ہے جبکہ ایک دور ختم ہوتا ہے اور دوسرے دور کی بنیاد پڑتی ہے۔ مغربی تہذیب اور اسکی اساس پر کام کرنے والوں کو جتنا موقع مشیت الٰہی کے تحت مل سکتا تھا، بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ پورا ہو چکا ہے یا پورا ہونے کے قریب آلگا ہے۔ اب یہ سارا نظام درہم برہم ہونا شروع ہو گیا ہے اور ایک دوسرا نظام بننے سے پہلے جو اضطرابی کیفیات لازماً طاری ہوا کرتی ہیں اُن کا آغاز ہو چکا ہے۔ اگرچہ اقامتِ دینِ حق کی کوشش ہر زمانہ میں اہلِ ایمان پر فرض ہے، اگر خصوصیت کے ساتھ ایسے وقت میں جبکہ دنیا حاضر الوقت نظامات سے تلخ تجربات کی بنا پر مایوس ہوتی جا رہی ہے اور کسی دوسرے نظام کے قائم ہونے کے لیے زمین ہموار ہو رہی ہے، دینِ حق کے قیام کی کوشش کرنا اور بھی زیادہ ضروری ہے۔ جو مواقع اسوقت پیدا ہو گئے ہیں، اگر اُن سے فائدہ اٹھانے کی کوشش ہم نے نہ کی تو ہم سے سخت باز پرس ہوگی۔

۲۔ لیکن مجھے یہ دیکھ کر افسوس ہوتا ہے کہ مشرق سے مغرب تک مسلمان بالعموم محض وقتی اور مقامی مسائل اور چھوٹے چھوٹے معاملات میں الجھے ہوئے ہیں اور دنیا کے وسیع میدان میں ادیانِ باطلہ کے تصادم سے دینِ حق کے قیام کا جو موقع نکل آیا ہے اُس کی طرف کوئی توجہ نہیں کرتا۔ ہر جگہ ان کے چھوٹے اور بڑے گروہ یا تو اپنے اپنے ملکی اور قومی معاملات سُلجھانے میں لگے ہوئے ہیں، یا اگر کچھ مذہبی فکر ہے بھی تو وہ اس سے زیادہ نہیں کہ کسی دینِ باطل کے ظلِّ عاطفت میں انکو کچھ مذہبی حقوق حاصل ہو جائیں۔ دنیا میں اِس بات پر کشمکش برپا ہے کہ ملک کس کا ہے، اور دین کس کا چلے۔ ہر طرف سے مختلف مدعی دعوے لے لے کر اٹھ رہے ہیں کہ ملک ہمارا ہے اور دین ہمارا چلنا چاہیے۔ مگر روئے زمین کے ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک کوئی یہ دعویٰ لیکر اٹھنے والا

نظر نہیں آتا کہ ملک سوائے خدا کے اور کسی کا نہیں ہے، اور صرف خدا ہی کے دین کو یہ حق پہنچتا ہے کہ زمین پر اسکا سکّہ رواں ہو۔ دنیا میں ہر دعوے کے لیے مارنے والے بھی موجود ہیں اور مرنے والے بھی۔ ہر مقصد کے لیے چوٹیں کھانے اور نقصان اٹھانے والے پائے جاتے ہیں۔ مگر خدا کی زمین پر کوئی نہیں جو خدا کی حاکمیت کے دعوے پر مارنے یا مرنے والا ہو اور خدا کے دین کو چلانے کے لیے چوٹ کھانے اور نقصان اٹھانے پر آمادہ ہو۔

۳۔ یہ تو ظاہر ہے کہ اقامتِ دینِ حق کی کوشش کرنے کے لیے اگر کوئی گروہ اٹھ سکتا ہے تو انہی لوگوں میں سے اٹھ سکتا ہے جو آپکے بقول "محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے علم کی تصحیح کا ذریعہ بنانے اور مرضی الٰہی کا نمائندہ قرار دینے" والے ہیں۔ لیکن اِس کارِ عظیم کے لیے محض اِس چیز کا اعتقاد یا صرف اپنے ذاتی عمل کی حد تک ہی اسکی پیروی کافی نہیں ہے۔ یہ کام ایسی ایک جماعت چاہتا ہے جو اِس معاملہ میں اتنی پُرزور رہو، اتنی شدید ہو کہ دوسروں کو بھی اِسی عقیدے اور عمل کی طرف کھینچ کر لا سکے اور اس ولولہ کے ساتھ اٹھ سکے کہ وہ دنیا کے برسرِ ہونے والے نظام کو کسی دوسری اساس پر قائم نہ ہونے دیگی بلکہ اپنے یقین و ایمان اور اپنے عمل و جہاد کی طاقت سے اُسے دینِ حق کی اساس پر قائم ہونے کے لیے مجبور کر دے گی۔

۴۔ ایسی جماعت کی فراہمی دو ہی صورتوں سے ممکن ہے۔ یا وہ اُن مسلمانوں میں سے آئیگی جو پہلے سے مذکورہ بالا امور کا اعتقاد رکھتے ہیں۔ یا اُن لوگوں میں سے آئیگی جو اب اس اعتقاد کو قبول کریں۔ لیکن عملاً دوسرے گروہ میں سے بھرتی ہونا اُس وقت تک مشکل ہے جب تک کہ پہلے گروہ میں سے ایک معتدبہ جماعت ایسی پیدا نہ ہو جائے جو مجرّد اِس عقیدے، یا اس کے مطابق ذاتی عمل پر اکتفا کرنے والی نہ ہو بلکہ اسی عقیدہ کو پھیلانے اور اسی پر دنیا کا نظام قائم کرنے کے لیے مجاہدہ پر آمادہ ہو جائے۔ اسی لیے میں نے غیر مسلموں سے پہلے مسلمانوں سے خطاب کیا ہے۔

۵- عام مسلمانوں کے متعلق میرا بھی وہی خیال ہے جو آپکا ہے - میں بھی یہی سمجھتا ہوں کہ "وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو خدا کی مرضی کا نمائندہ اُسی طریقہ سے مانتے ہیں جیسے ایک مومن کو ماننا چاہیئے" میں نے یہ کبھی نہیں کہا اور نہ کبھی یہ گمان کیا کہ "انکے قلوب میں نبوت محمدی کا انکار پیدا ہو چکا ہے" لیکن جب میں اقامتِ دین کے مقصد کو سامنے رکھ کر ان مسلمانوں پر نگاہ ڈالتا ہوں تو مجھے یہ محسوس ہوتا ہے کہ جس مرتبے کے ایمان و یقین اور جس مرتبے کے عمل پر یہ اکتفا کیے ہوئے ہیں وہ اس مقصد کے لیے کافی نہیں ہے - علاوہ بریں انہی مسلمانوں میں آخر وہ لوگ بھی تو ملے جلے موجود ہیں جو مبادی دین تک سے ناواقف ہیں اور مسلمان ہونے کے باوجود بدترین اعتقادی و عملی گمراہیوں میں صرف مبتلا ہی نہیں ہیں بلکہ اُن پر اس قدر جمے ہوئے ہیں کہ انہیں راہ راست پر لانا کسی غیر مسلم کو مسلمان بنانے سے کچھ کم مشکل نہیں ہے - ان میں وہ بھی تو ہیں جو اعتقاداً مسلمان ہونے کے باوجود ہوائے نفس کو اپنا الٰہ بنائے ہوئے ہیں اور اُس معیارِ ردّ و قبول، ترک و اختیار، پسندیدگی و ناپسندیدگی کو اپنانے کے لیے ہرگز تیار نہیں ہیں جو محمد رسول اللہ نے پیش کیا ہے - محمد رسول اللہ کے نزدیک جو کچھ قابلِ قدر ہے وہ اُنکے نزدیک ناقابلِ قدر ہے اور جسے حضور منکر اور مردود قرار دیتے ہیں وہی انکی نگاہ میں معروف اور مقبول بلکہ عین مطلوب ہے - ان میں وہ بھی تو ہیں جو اسلام کے عقیدتمند بھی بنتے ہیں اور پھر شریعت اسلام کے نفاذ کو نہ صرف غیر ممکن سمجھتے ہیں بلکہ یہ رائے رکھتے ہیں کہ چوری پر قطع ید اور زنا پر ضرب تازیانہ اور رجم اور سود کی تحریم اور اسی قسم کے قوانین موجودہ زمانہ کے لیے موزوں نہیں ہیں - ان میں وہ بھی تو ہیں جو مجملاً اسلام کو حق مانتے اور کہتے ہیں مگر الٰہیات، اخلاق، تمدن، سیاست، معیشت ہر چیز کی تفصیلات میں عقیدہ اور مسلک دونوں کے اعتبار سے غیر اسلامی نظریات ہی کے پیرو ہیں - ان میں وہ بھی تو ہیں جو خدا اور رسالت اور آخرت کا یقین نہیں رکھتے بلکہ شک اور تذبذب میں مبتلا ہیں - وہ بھی ہیں جو خدا اور رسول اور فرشتوں، اور جنت و دوزخ، سب کے منکر ہیں اور صرف منکر ہی نہیں ہیں

بلکہ ان عقائد کا اور روزہ و نماز کا استہزاء کرنے سے بھی باز نہیں آتے۔ وہ بھی ہیں جو تمام ضروریات دین کا اقرار کرتے ہیں اور ارکان کے پابند بھی ہیں مگر دنیا کی طمع سے اس درجہ مغلوب ہیں کہ متاع قلیل کے معاوضہ میں دین کے خلاف جو خدمت بھی ان سے لی جائے اور جس غداری و ایمان فروشی کا بھی ان سے مطالبہ کیا جائے طوعاً یا کرہاً اسے بجالانے کے لیے آمادہ ہو جاتے ہیں۔ وہ بھی ہیں جو دین کے منکر تو نہیں ہیں مگر مقر بھی نہیں ہیں انہیں اس سے کچھ بحث ہی نہیں ہے کہ حق کیا ہے اور باطل کیا۔ ان کی غایت مقصود بس یہ ہے کہ اپنے نفس و بدن کے مطالبات پورے کریں اور اس فکر میں وہ ایسے منہمک ہیں کہ ہر دوسری چیز سے غافل ہو چکے ہیں۔ ان تمام اقسام کے لوگ عام مسلمانوں میں شامل ہیں اور کچھ اس طرح خلط ملط ہو گئے ہیں کہ اس مجموعہ کے اندر یہ تمیز کرنا مشکل ہو گیا ہے کہ کون کس قسم کا "مسلمان" ہے۔

۶- اب یہ ظاہر ہے کہ اگر اقامتِ دین کے لیے کوئی کوشش کرنی ہے تو اس پورے مجموعہ کو وہ "بنی بنائی اسلامی جماعت" قرار نہیں دیا جا سکتا جسے لیکر جہاد شروع کر دیا جائے۔ قومی اغراض کی خدمت کرنے والی جماعتوں کے لیے تو یہ ضرور ممکن ہے کہ ایک پروگرام سامنے رکھیں اور تمام مسلمانوں کو پکار دیں کہ آؤ چار چار آنے یا دو دو آنے فیس دیکر رکنیت کے فارم بھر دو اور "ملت" کی فوج میں بھرتی ہو جاؤ۔ وہ ہر قسم کے روپے یا بس جمع کر سکتی ہیں اور ان کا کام اس طرح چل بھی سکتا ہے۔ لیکن ہم جس مقصد کے لیے ایک جماعت کی تنظیم کرنا چاہتے ہیں اسکے لیے یہ اجتماعِ منتشر دگر بہ کسی طرح مفید نہیں ہو سکتا بلکہ یقیناً سخت نقصان دہ ہوگا۔ لامحالہ ہمیں مسلمانوں کے اس مخلوط انبوہ میں سے صرف صالح لوگوں کو الگ چھانٹ کر منظم کرنا پڑیگا، اور صالحین کو چھانٹنے کی کوئی صورت بجز اسکے نہیں ہے کہ اسلام کے خالص عقیدے، اور حکومت الٰہیہ کے نصب العین اور شریعت کے اخلاقی و قانونی ضوابط کو مسلمانوں کے سامنے پیش کیا جائے اور ان میں سے جو لوگ اس عقیدے کا اقرار اور ان ضوابط کی پابندی کو قبول کریں اور اس نصب العین کو اپنی زندگی کا نصب العین بنانے کے لیے تیار ہوں صرف

انہی کو جماعت میں لیا جائے۔ میں ایک مدت دراز تک شب و روز اس بات پر غور کرتا رہا ہوں کہ مختلف النوع "مسلمانوں" کا یہ مخلوطہ جو بد قسمتی سے بن گیا ہے اس میں سے حقیقی مسلمانوں کو کس طرح چھانٹا جائے۔ میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ سوچ سوچ کر تھک جانے کے باوجود مجھے اس تدبیر کے سوا کوئی دوسری تدبیر نظر نہیں آئی۔ اگر آپ یا کوئی دوسرے بزرگ کوئی اور طریقہ بتا سکیں تو ضرور بتائیں۔

۷۔ میرا اصل مدعا اقامت دین کی جدوجہد کے لیے صالح آدمی چھانٹنا ہے نہ کہ مسلمانوں کے کفر و ایمان کی بحث چھیڑنا۔ مسلمانوں کی موجودہ ایمانی و اخلاقی حالت پر جو تنقیدیں میں نے کی ہیں ان سے بھی میرا مقصد صرف یہ بتانا تھا کہ دعوت الی اللہ کے مقصد عظیم کا اعتبار کرتے ہوئے مسلمانوں میں اس وقت کیا کیا کوتاہیاں پائی جاتی ہیں اور یہ کہ اس کار خطیر کے لیے مسلمانوں کے اس مجموعہ میں سے کس قسم کے لوگ مناسب اور مطلوب ہیں۔ جماعت اسلامی کے دستور میں شہادتین کو شرط رکنیت قرار دینے کی غرض بھی صرف یہ ہے کہ جو لوگ اس کام کے لیے اپنے آپ کو پیش کریں ان کے متعلق یہ اطمینان کر لیا جائے کہ وہ صالح العقیدہ ہیں اور جاہلیت کی اُن آمیزشوں کو لیے ہوئے نہیں آرہے ہیں جو بد قسمتی سے مسلمانوں کے اندر گھس آئی ہیں، نیز یہ کہ دعوت الی اللہ کی خدمت شروع کرنے سے پہلے وہ ایک مرتبہ پھر اللہ کے ساتھ اپنے عہد و میثاق کو استوار کر لیں اور نو مسلمانہ جوش کے ساتھ کام کے لیے آگے بڑھیں[1]۔ میرے اس مقصد کو لوگوں نے نہیں سمجھا اور بعض ہوشیار لوگوں نے قصداً

---

[1] بعض لوگ شرکت جماعت کے لیے تجدید ایمان کی شرط پر بہت ناک بھوں چڑھاتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ علماء و مشائخ اور معروف و مشہور اہل ایمان کے لیے اس شرط پر زور دینے کی کیا ضرورت ہے۔ مگر وہ اس بات پر غور نہیں کرتے کہ اگر بعض مسلمانوں سے تجدید ایمان کرائی جائے اور بعض سے نہ کرائی جائے تو جن سے کرائی جائیگی وہ یہ نہ کہینگے کہ کیا ہم کافر تھے جو اب ہم سے شہادت ادا کرائی جاتی ہے؟ علاوہ بریں اقامت دین کے لیے جدوجہد کے میدان میں قدم رکھتے وقت پورے احساس ذمہ داری کے ساتھ شہادت توحید و رسالت

(بقیہ صہ ۱۸۹ پر ملاحظہ ہو)

بھی اسکے متعلق غلط فہمیاں پھیلائیں۔ اس وجہ سے جن بزرگوں کو میری تحریرات کے تفصیلی مطالعہ کا موقع نہیں ملا ہے، اور جن تک میری بات دوسروں کی تحریفات کے واسطہ سے پہنچی ہے انہیں یہ غلط فہمی ہوگئی کہ میں "مسلمانوں کو ایمان و یقین سے خالی" قرار دے رہا ہوں، اور انکو "دین کے دائرے سے باہر دھکیل کر پھر انکو اندر بلانے کی دعوت" دیتا ہوں، اور یہ کہ "جس توپ خانہ کا دہانہ کفر کی طرف کھولا گیا تھا اسے اہل ایمان پر کھولنا" چاہتا ہوں۔ اللہ شاہد ہے کہ میں ان سب باتوں سے بری ہوں۔

۸- میرے نزدیک اقامتِ دین کی جدوجہد کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ جو جماعت یہ مقصد لیکر اٹھے وہ لوگوں کو صرف اللہ کے راستہ کی طرف بلائے، اس دعوت کے ساتھ اپنے دنیوی مقاصد اور سیاسی و معاشی حقوق اور ذاتی یا قومی مفادات کی بحث کو خلط ملط نہ کردے۔ اگر ہم دعوت الی اللہ کے ساتھ یہ آوازیں بھی بلند کرینگے تو ہماری دعوت کا قطعاً کوئی اثر نہ ہوگا۔ خصوصاً اگر ہم نے محض قومی عصبیت کی بنا پر مسلمانوں کے اُن کاموں کی حمایت کی جو اسلام کی راہِ راست سے ہٹے ہوئے ہیں تو یقیناً ہماری یہ حرکت دنیا کو اسلام سے قریب لانے کے بجائے اور زیادہ دور پھینک دیگی۔

(بقیہ حاشیہ ص ۱۸۱) ادا کرنے میں جو ایک انقلاب انگیز کیفیت ہے اسکی اہمیت کو یہ لوگ نظر انداز کر دیتے ہیں۔ میرا ذاتی تجربہ ہے اور جماعت اسلامی کے پہلے اجتماع میں جو لوگ شریک ہوئے تھے ان سب پر یہ گذری ہوئی بات ہے کہ اس طرح کلمۂ شہادت ادا کرتے ہوئے آدمی اس احساس سے لرز اٹھتا ہے کہ وہ کتنی بڑی بات کا اقرار کر رہا ہے۔ اس وقت وہ اس قولِ ثقیل کا پورا بوجھ محسوس کرتا ہے اور ہم نے دیکھا ہے کہ بہت سے لوگوں کی زندگی میں اسی اقرار کے ساتھ ایک انقلاب شروع ہوگیا ہے۔ مگر افسوس کہ فقیہانہ و متکلمانہ موشگافیوں کی عادت نے لوگوں کو ان لطیف کیفیات کے ادراک سے محروم کر دیا ہے۔ اور کچھ نہیں تو کم از کم ان لوگوں کو یہی سوچنا چاہیے کہ جب نمازمیں روزانہ بیس دفعہ اور اذان میں روزانہ پانچ دفعہ یہ شہادتین ادا کرتے ہیں تو اپنی دینی زندگی کا ایک نیا دور شروع کرتے ہوئے یہی اقرار کر لینے میں آخر کیا قباحت ہے۔ کیا اللہ کی توحید اور اسکے نبی کی رسالت پر چند مسلمانوں کے سامنے گواہی دینا کوئی ایسا برا فعل ہے کہ اس سے انکی توہین ہوجاتی ہے؟

اسلیے میں مسلمانوں کو یہ مشورہ دیتا ہوں کہ اگر تم کو وہ کام کرنا ہے جس کے لیے تم ایک امت بنائے گئے ہو (کنتم خیر امۃ اخرجت للناس الآیہ) تو تمام ذاتی اور قومی مفادات سے بے پروا ہوکر لوگوں کو صرف اللہ کے راستہ کی طرف بلاؤ۔ اور اگر تم اپنے مفادات سے قطع نظر نہیں کرسکتے اور انہی کے لیے جدو جہد کرنا چاہتے ہو تو پھر اس غلط فہمی کو اپنے دل سے نکال دو کہ ان کاموں کے ساتھ تم دعوت الی اللہ کا کام بھی کرسکو گے۔ یہ دونوں چیزیں ایک ساتھ نہیں ہو سکتیں۔ ایک کو اختیار کرنے کے لیے دوسری کو چھوڑنا ہی پڑیگا۔ میرے اس مشورہ پر یہ خطرہ ظاہر کیا جاتا ہے کہ اس طرح تو جو کچھ مسلمانوں کے پاس رہا سہا ہے وہ بھی جاتا رہیگا۔ مگر میں پورے اطمینان قلب کے ساتھ یہ کہتا ہوں کہ خدا کی طرف بلانے والے گروہ کو اس سے بالکل بے نیاز ہوکر کام کرنا چاہیے کہ اسکے پاس کیا رہیگا اور کیا اسکے ہاتھ سے چلا جائیگا۔ یہ دعوت صرف وہی لوگ دے سکتے ہیں جو فکر مآل سے بالاتر ہوکر کام کریں اور ایک خدا کو پانے کے لیے سب کچھ کھو دینے پر آمادہ ہوجائیں۔ مجھے یقین ہے کہ اگر مسلمان اس طرح سود و زیاں سے بے نیاز ہوکر خالصۃً لوجہ اللہ کام کرنے کے لیے اٹھ کھڑے ہوں تو خواہ ابتداءً سب کچھ ان کے ہاتھ سے نکل جائے، مگر آخر کار وہ سب کچھ ان کے قدموں میں آرہیگا جسکو یہ کھوئینگے، بلکہ اس سے بڑھ کر وہ کچھ انہیں حاصل ہوگا جسکے حصول کا خواب بھی یہ آج نہیں دیکھ سکتے۔ جو گروہ صرف اللہ کے لیے کام کرے اور چھوٹی چھوٹی چیزوں سے نظر ہٹا کر اپنی نگاہ بلندترین نصب العین پر جمادے بھلا اُس کے مقابلہ میں دنیا کی کوئی طاقت ٹھیر سکتی ہے؟ مگر افسوس کہ مسلمانوں کے حوصلے اس اولوالعزمی کے لیے تنگ ہیں۔ ان کو اور سب تدبیروں میں تو امید کی شعاعیں جھلکتی نظر آتی ہیں، مگر اس کام میں وہ موت اور ہلاکت کے سوا کچھ نہیں دیکھتے۔ وہ سمجھتے ہیں کہ یہ راہ اختیار کی اور بس ساری تباہیاں اور بربادیاں ان پر یکبارگی حملہ کردینگی اور وہ دنیا میں کہیں کے نہ رہینگے۔ رہی آخرت تو اسکی فکر ہی کسے ہے۔

یہ وہ جرم ہے جس کی بنا پر مجھے الزام دیا جا رہا ہے کہ تو مسلمانوں کے مفاد کا دشمن ہے اور چاہتا ہے کہ مسلمانوں کے پاس جو کچھ رہا سہا ہے وہ بھی چلا جائے۔

۹- اصولاً دعوت الی اللہ کے کام کی آج بھی وہی نوعیت ہے جو پہلے تھی۔ یعنی غیر اللہ کی ربوبیت و حاکمیت تسلیم کرنے سے علی الاعلان انکار اور صرف رب العالمین کی ربوبیت و حاکمیت تسلیم کرنے کی طرف دعوتِ عام۔ یہی ہم کرنا چاہتے ہیں۔ ہم ستیا گرہی نہیں ہیں۔ جیل جانا ہمارا پروگرام نہیں ہے ہمارا یہ مقصد نہیں ہے کہ خواہ مخواہ ہم پکڑے ہی جائیں، پیٹے ہی جائیں، ریت پر گھسیٹے ہی جائیں اگر کوئی اس دعوت میں ہماری مزاحمت نہ کرے اور حاکمیت غیر اللہ کے ابطال کو برداشت کرے یا سیدھی طرح ہماری اس دعوت کو قبول کرے تو چشم ما روشن دلِ ماشاد۔ لیکن ہم یہ جانتے ہیں کہ اس چیز کو ٹھنڈے پیٹوں کبھی گوارا نہیں کیا گیا ہے اور نہ آج گوارا کیا جائیگا۔ جب مسلمان ہی یہ آواز سن کر بگڑ کھڑے ہوتے ہیں تو دوسروں سے ہم کیونکر توقع کر سکتے ہیں کہ وہ اسے برداشت کر لینگے۔ اسلیے ہمیں یقین ہے کہ اس دعوت کے بلند کرنے پر آج بھی وہی کچھ پیش آکر رہیگا جو کل مکہ میں پیش آیا تھا۔ اسی مشابہت کی بنا پر ہم اپنے موجودہ حال کو زمانۂ قبل ہجرت سے تشبیہ دیتے ہیں مگر آپکا یہ خیال صحیح نہیں ہے کہ "جب تم اسے مکّی زندگی کہتے ہو تو پھر تمام حیثیات سے وہی پروگرام رکھو جو مکّہ میں تھا اور مدنیت کو اپنے پروگرام سے خارج کر دو"۔ یہ رائے اسلیے غیر صحیح ہے کہ مکہ میں تو سب کفار ہی کفار تھے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بالکل ابتدا سے دعوت کا آغاز فرمایا تھا اور جو لوگ اس دعوت کو قبول کرتے تھے ان پر رفتہ رفتہ تکالیف شرعیہ عائد کی جاتی تھیں۔ لیکن یہاں سارے کے سارے کفار ہی نہیں ہیں بلکہ مسلمان بھی موجود ہیں، اسلام تبدریج نازل نہیں ہو رہا ہے بلکہ پورا کا پورا آچکا ہے اور مسلمانوں کے لیے واجب العمل ہے، اب یہ ممکن نہیں ہے کہ جو شخص یا گروہ لوگوں کو اسلام کی طرف دعوت دینے کے لیے اٹھے وہ خود پورے اسلام پر عمل کرنے کے بجائے

صرف اسی قدر تکالیف شرعیہ کا التزام کرے جتنی مکۂ معظمہ میں اسلام قبول کرنے والوں پر عائد کی گئی تھیں - لہذا ہمیں "مکیت" کے ساتھ "مدنیت" کو بھی لے کر چلنا ہوگا - غیر مسلموں کو تو ہم پہلے اسی چیز کی طرف دعوت دینگے جسکی طرف انہیں مکہ میں بلایا گیا تھا - مگر جو مسلمان ہمارے ساتھ اس دعوت کے کام میں شریک ہونگے، اور جو غیر مسلم اسلام قبول کرکے ہمارے ساتھ ملینگے انکو تو اس پورے اسلام ہی کا التزام کرنا ہوگا جو قرآن اور سنت میں ملتا ہے - اگر دعوت دینے والے خود ہی اسلامی احکام کے ملتزم نہ ہوں تو دوسروں پر انکی دعوت کا کیا خاک اثر پڑیگا -

۱۰- اسلام کے لیے میں نے بار بار "تحریک" کا لفظ جو استعمال کیا ہے اس کی شکایت مولانا عبد الماجد صاحب نے بھی کی ہے کہ تو دین اور مذہب کی جگہ اسلام کو صرف ایک تحریک بنائے دے رہا ہے جیسی سوشلزم اور فاشزم وغیرہ تحریکیں ہیں جنکے پیش نظر محض ایک دنیوی مقصد ہوتا ہے اور اسکے لیے وہ منظم حرکت کرتی ہیں - اور مولانا سید سلیمان نے تو میرے اس گناہ کی تاریخ بھی بیان فرمادی ہے - انکی تحقیق یہ ہے کہ متکلمین ہر زمانے میں اسلام کو اسی چیز کے سانچے میں ڈھالتے رہے ہیں جسکا زور انہوں نے اپنے زمانہ میں دیکھا ہے - کبھی "نیچر" کا زور تھا تو اسلام کو نیچر بنایا گیا، پھر "سولیزیشن" کا زور ہوا تو اسلام کو ایک سولیزیشن ثابت کیا گیا، اب فاشزم، سوشلزم وغیرہ تحریکوں کا زور ہے تو اس زمانہ کے متکلم (اشارہ اس نیازمند کی طرف ہے) اس دین کو تحریک قرار دے رہے ہیں - حقیقت میں مجھے بڑی حیرت ہوتی ہے جب میں ایسے ایسے عالی مقام لوگوں کو اتنی ہلکی باتیں اس قدر غیر محققانہ طریقہ سے لکھتے اور شائع کرتے ہوئے دیکھتا ہوں - تجدید اور تجدد کا اصولی فرق یہ ہے کہ تجدید ہر زمانہ میں انہی حقائق اور انہی صداقتوں کو جو ازل سے چلی آرہی ہیں اپنے زمانہ کی زبان میں اپنے زمانہ کی ذہنیتوں اور ضروریات کے مطابق مرتب کرکے پیش کرتی ہے - اور تجدد اپنے زمانہ کے فتنوں سے متاثر ہوکر ان حقیقتوں اور صداقتوں ہی میں ترمیم کرنے پر آمادہ

ہو جاتا ہے۔ اگر ان حضرات کے نزدیک میں تجدّد کا مجرم ہوں تو براہ کرم مجھے تعیّن کے ساتھ بتائیں کہ کہاں میں نے دین کے جوہر میں تغیّر کیا ہے۔ کسی جگہ یک سرمو تغیّر بھی وہ بتا دیں اور میں اس سے توبہ نہ کروں تو یقیناً مجھ سے بڑا خاطی و ظالم کوئی نہ ہوگا۔ لیکن اگر انکی ساری ناراضی صرف اس بات پر ہے کہ میں نے پرانی حقیقتوں کے لیے نئے الفاظ اور نئے طرز بیان اختیار کیے ہیں اور انکو موجودہ زمانہ کی ذھنیتوں اور ضروریات کے مطابق مرتب کر کے پیش کیا ہے تو مجھے بتایا جائے کہ تجدید دین کی کوشش کرنے والوں نے کس زمانہ میں یہ جرم نہیں کیا ہے؟ اور کیا خود یہ حضرات معترضین اس کا ارتکاب نہیں کرتے رہے ہیں؟

"تحریک" کا لفظ جس مفہوم کے لیے میں استعمال کرتا ہوں اسکے لیے کوئی دوسرا ایسا لفظ مجھے نہیں ملتا جو آج کل کے عام لوگوں کے ذہن میں اس کی تصویر کھینچ دے۔ "مذہب" ایک مدت سے صرف اس معنی کے لیے مخصوص ہو گیا ہے کہ چند عقائد اور چند عبادتوں اور رسموں کا مجموعہ جسکی پابندی سے آدمی روحانی ترقی یا نجات بعد الموت کا متوقع ہو۔ اسی معنی کے لحاظ سے آج کل کے لوگ کہتے ہیں کہ مذہب ایک انفرادی چیز ہے، عابد اور معبود کے درمیان ایک پرائیویٹ تعلق ہے، اسکو اجتماعی معاملات اور ملکی انتظام سے کیا تعلق؟ اسلام کے لیے لفظ مذہب کا استعمال موجودہ دور کے لوگوں میں یہ غلط فہمی پیدا کرتا ہے کہ یہ بھی اسی جنس مذاہب کا ایک فرد ہوگا۔ رہا "دین" تو اسے بھی ایک مدت سے مذہب اور دھرم کا ہم معنی بنا کر رکھ دیا گیا ہے۔ تاہم اگر دین کو اسکے وسیع معنی میں بھی استعمال کیا جائے تب بھی سننے والے کے ذہن میں اس سے صرف اتنی بات ہی آتی ہے کہ یہ پوری انسانی زندگی کے لیے ایک جامع اور ہمہ گیر نظام ہے جو عقائد و افکار سے لیکر انفرادی و اجتماعی زندگی کے چھوٹے سے چھوٹے جزئیات تک کا احاطہ کرتا ہے اور جسکا تعلق دنیا اور اسکے انتظام سے بھی اتنا ہی ہے جتنا حیات بعد الموت سے ہے۔ لیکن یہ بات کہ دین ایک نظام ہونے کی حیثیت سے دنیا کا انتظام خود اپنے زیر اقتدار لینے کا متقاضی ہے، اور اسکے ایک نظام ہونے کا فطری اقتضا یہی ہے کہ دوسرے نظاموں کو

ایک پُر خطر راستہ پر بھاگ کر چلنے کے لیے مجبور کرتا ہے۔ آپ کو میرے جرأت آمیز الفاظ سے یہ گمان گزرتا ہوگا کہ میں اپنے آپ کو کوئی بڑی چیز سمجھ رہا ہوں اور کسی بڑے مرتبے کی توقع رکھتا ہوں۔ حالانکہ میں جو کچھ کر رہا ہوں صرف اپنے گناہوں کی تلافی کے لیے کر رہا ہوں اور اپنی حقیقت خوب جانتا ہوں۔ بڑے مراتب تو درکنار اگر صرف سزا سے بچ جاؤں تو یہ بھی میری امید سے بہت زیادہ ہے۔ البتہ میں اپنی اس قلبی کیفیت کا کوئی اثر اپنی تحریروں میں نہیں آنے دیتا اور قصداً جرأت آمیز زبان استعمال کرتا ہوں کیونکہ اس کام کی نوعیت ہی ایسی ہے کہ اس کے لیے ڈھیلی اور کمزور زبان موزوں نہیں ہو سکتی۔

یہ خط ختم کر چکا تھا کہ "صدق" کا تازہ پرچہ ملا اور کچھ باتیں مزید عرض کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی۔ مولانا عبد الماجد صاحب نے خود اقدام فرمانے کے بجائے جن شاہ صاحب کو آگے کیا ہے ان کے متعلق پہلے ایک عریضہ میں بھی آپ کو بتا چکا ہوں کہ حیدر آباد میں انہوں نے خود مجھ سے اپنا یہ کشف بیان کیا تھا کہ "مجھے حسین احمد سور کی شکل میں دکھایا گیا"۔ حال میں جب مجھے ندوہ جانے کا اتفاق ہوا تو وہاں کے متعدد اساتذہ سے معلوم ہوا کہ یہ صاحب وہاں بھی کچھ مدت رہ آئے ہیں اور مولانا حسین احمد صاحب کی شان میں "شیطان" اور "خنزیر" جیسے سخت الفاظ استعمال کرتے رہے ہیں۔ ایک صاحب ندوہ میں حضرت مولانا فضل الرحمٰن صاحب گنج مراد آبادیؒ کے مرید ہیں۔ اُن سے ان صوفی صاحب نے بے تکلف فرمایا کہ میرا مرتبہ تمہارے پیر سے بلند تر ہے۔ اور تو اور حضرت نظام الدین محبوب الٰہی رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق انہوں نے ندوہ ہی کے بعض اساتذہ سے کہا کہ وہ ایک معمولی درجہ کے آدمی تھے۔ میں اسی قسم کی باتیں ان شاہ صاحب کی زبان سے سن کر پہلے ہی یہ سمجھ چکا تھا کہ صوفی ہونا تو درکنار ان کے دل میں حیا اور خوفِ خدا تک نہیں ہے۔ اسی لیے انکے خطوط کے جواب میں نے ہمیشہ دلی بیزاری کے ساتھ دیے اور انکی فضول بحثوں سے تعرض کیے بغیر ہر خط اس انداز میں لکھتا رہا کہ اس کے بعد دوبارہ وہ مجھے خط نہ لکھیں۔ اس نوعیت کی تھی وہ مراسلت جو مولانا عبد الماجد صاحب

نے اس طرح صدق میں شائع فرمائی کہ گویا میرے اور صوفی صاحب کے درمیان کوئی مناظرہ ہوا تھا جسے اختتامِ مناظرہ کے بعد اب افادۂ عام کے لیے پبلک کے سامنے پیش کیا جا رہا ہے۔ اور لطف یہ ہے کہ فریقین میں سے صرف ایک فریق کے بھیج دینے پر یہ مراسلت شائع فرمائی گئی، دوسرے فریق سے پوچھ لینے کی ضرورت بھی نہ سمجھی گئی۔ خیر یہاں تک بھی بات رہتی تو چنداں مضائقہ نہ تھا۔ لیکن اب جو ان شاہ صاحب کی تحریریں مولانا شائع فرما رہے ہیں انہیں دیکھ کر تو میں حیران رہ گیا ہوں۔ کیا واقعی میں خدا سے جنگ کر رہا ہوں کہ مجھے محاربِ خدا قرار دیا جا سکتا ہے؟ کیا حقیقت میں کوئی دعوئ میں نے کیا ہے کہ مجھے "مدعی کاذب" کا لقب دیا جا سکے؟ کیا میں نے خود اپنی کوئی شریعت بنائی ہے یا کسی نئے دین کی بنا رکھ رہا ہوں کہ مجھ پر "تاسیسِ دین" کا الزام عائد کیا جائے اور میرے رفقاء کو "امرائے شریعتِ مودودی" کے خطاب سے مخاطب کیا جائے؟ کیا مولانا عبدالماجد صاحب ایمانداری کے ساتھ یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ جس قدر بہتان وہ صدق میں شائع فرما رہے ہیں ان میں سے کسی کے اندر بھی ذرہ برابر حقیقت ہے؟ اگر ہے تو بےجا مروت سے کام نہ لیں بلکہ پورے ثبوت کے ساتھ ان الزامات کو پیش فرمائیں اور میری تکفیر کریں، کیونکہ ان میں سے ہر الزام ایسا ہے جس کی اگر کچھ بھی حقیقت ہو تو موجبِ کفر ہے۔ اور اگر ان کی کوئی حقیقت نہیں ہے اور یقیناً نہیں ہے تو میں کہتا ہوں کہ کوئی شخص جس کے دل میں کچھ بھی خوفِ خدا اور آخرت کی بازپرس کا خیال ہو، اس قسم کے بے بنیاد بہتان اپنی ذمہ داری پر شائع نہیں کر سکتا۔ اخبار نویسی کا یہ آئین ضرور ہے کہ اپنے صفحات مختلف خیالات کے اظہار کے لیے کھلے رکھے جائیں، مگر اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ اخبار کے صفحات ہر جھوٹ اور تہمت اور ہر اس بیہودہ چیز کے لیے کھلے ہیں جو کوئی شخص کسی کے خلاف لکھ بھیجے۔ مولانا نے اگر اس آئین کا یہی مطلب سمجھا ہے تو عجب نہیں کہ ایک روز صدق کے صفحات میں لوگوں کے خلاف ماں بہن کی گالیاں بھی دیکھنے میں آجائیں۔

مولانا عبدالماجد صاحب اگر راستی اور عدل و تقویٰ کا طریقہ اختیار کرنا پسند فرماتے تو انکے لیے یہ راہ کھلی ہوئی تھی کہ جن امور میں وہ مجھے غلطی پر سمجھتے ہیں انکو صاف صاف بیان کر دیتے اور تعین کے ساتھ یہ بتاتے کہ میں نے کہاں کس مسئلے میں حق سے تجاوز یا دین کی راہِ راست سے انحراف کیا ہے۔ اس صورت میں میرے لیے بھی کچھ عرض کرنیکا موقع تھا۔ اگر انکے اعتراضات کسی غلط فہمی پر مبنی ہوتے تو میں اسے رفع کرتا، اگر انکے دلائل صحیح ہوتے تو میں اپنی غلطی کا اعتراف کرتا، اور اگر میرے اور انکے درمیان اختلاف باقی رہتا تو اہلِ علم آسانی کے ساتھ رائے قائم کر سکتے تھے کہ کون راستی پر ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ انہوں نے اس سیدھے اور صاف راستہ کو اختیار کرنیکے بجائے یہ طریقہ اختیار کیا ہے کہ ایک طرف شاہ نذیر احمد صاحب کے خطوط شائع فرما رہے ہیں، اور دوسری طرف گمنام لوگوں کے خطوط سے اقتباسات نقل کر کے میرے خلاف عجیب عجیب بدگمانیاں پھیلانے کی کوشش کر رہے ہیں۔ اُنکے شاہ صاحب ایک ناخدا ترس اور غیر ذمہ دار آدمی ہیں۔ وہ آزادی کے ساتھ ہر قسم کے الزامات تراش سکتے ہیں، روز نت نئے بہتان گھڑ سکتے ہیں، میرے ایک ایک فقرے سے بیسیوں ایسے معنی نکال سکتے ہیں جو میرے خواب و خیال میں بھی نہ ہوں، اور اپنے تخیل سے بیشمار نظریات تصنیف کر کے میری طرف منسوب کر سکتے ہیں۔ ایسے مردِ آزاد کے مقابلہ میں تو میرے لیے اعترافِ شکست کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے۔ میں کہاں انکے ساتھ روز ایک نئی وادی میں بھٹکتا پھروں۔ رہے وہ اقتباسات جو کسی "فاضل اور نامور خادمِ دین" اور کسی "صاحبِ علم" اور کسی "غالی مخالف" کے خطوط سے نقل فرمائے جاتے ہیں تو وہ سب کے سب دلائل سے خالی اور بے ثبوت دعووں پر مشتمل ہیں۔ اگر یہ فضلاء اور صاحبانِ علم اور نامور خادمانِ دین پردوں کے پیچھے سے نکل کر آتے اور صاف صاف بیان کرتے کہ میں کیا فتنہ برپا کر رہا ہوں اور میں نے کس "نتیجۂ تدبر فی السیاسیات الحاضرہ و ثمرۂ تفکر تشریعات اروپا" کو کھینچ تان کر زبردستی قرآن پر منطبق کیا ہے تو میری اصلاح بھی ممکن تھی اور خود ان کی اصلاح کا بھی امکان تھا۔ لیکن اب وہ پردہ نشین ہیں اور انکے صرف دعاوی صدق میں نقل کیے جا رہے ہیں، میں یہ سمجھنے پر مجبور ہوں کہ یہ سب میرے خلاف شکوک پیدا کرنیکی ہوشیارانہ نفسیاتی تدبیریں ہیں، اور میرے لیے اس سطح تک اترنا مشکل ہے جہاں ایسی تدبیروں کا جواب دیا جا سکتا ہے۔

خاکسار
ابوالاعلیٰ

مطبوعات

محکومیت نسواں جان اسٹوارٹ مل کی کتاب (On liebrty) کا ترجمہ از جناب معین الدین صاحب انصاری - ضخامت ۱۴۴ صفحات مجلد - قیمت عہ/ مکتبۂ پنجاب، لاہور

مل نے یہ کتاب انیسویں صدی کی اُس حالت کے خلاف احتجاج کی غرض سے لکھی تھی جب کہ انگلستان میں عورت کے قانونی حقوق مرد کے مقابلہ میں گویا کچھ نہ تھے، اور معاشرت میں بھی پرانے مسیحی تصورات کے اثر سے اسکی حیثیت کمتر تھی۔ اِن حالات کے خلاف احتجاج کرتے ہوئے مل نے عورت کے لیے "انصاف" حاصل کرنے کی کوشش کی، مگر انصاف کے معنی اسکے نزدیک یہ تھے کہ جملہ حیثیتوں سے مرد اور عورت کو برابر کر دیا جائے۔ اس طرح وہ نادانستہ ایسی روش پر چل پڑا جو عورت اور مرد اور انسانیت، کسی کے لیے بھی انصاف نہیں کہی جا سکتی۔ یہ کچھ مل ہی کی خصوصیت نہیں، آزاد اہل فکر میں یہ عام بیماری ہے کہ وہ اپنے رجحانات کو فطری حقائق کا پابند بنانے کے بجائے فطری حقائق کو اپنے رجحانات کا پابند بنانے کی کوشش کرتے ہیں، اور اس بنا پر جن پُرانی خرابیوں کی اصلاح کرنے کے لیے اٹھتے ہیں اُن سے بدتر خرابیاں خود پیدا کر دیتے ہیں۔ اخلاقیات اور اجتماعیات میں ان لوگوں کی کوئی تحریر افسوس ہے کہ اِس عدم توازن سے خالی نہیں ہوتی۔ مل کی اس کتاب کو پڑھتے وقت ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اسکا لکھنے والا نہ تو ایک سائنٹسٹ ہے جس نے اپنی رائے کو ثابت شدہ سائنٹفک حقائق کے تابع رکھا ہو، اور نہ ایک حکیم ہے جس نے انسانی تمدن کے بنیادی مسائل پر بے لاگ اور حقیقت پسندانہ طریقہ سے غور و خوض کر کے ایک رائے قائم کی ہو۔ بخلاف

اس کے وہ ہم کو صاف طور پر ایک وکیل نظر آتا ہے جو اپنے مقدمہ کو ثابت کرنے کے لیے ہر قسم کی کھینچ تان کر رہا ہے، نہ مغالطہ دینے سے چوکتا ہے، نہ واقعات کو توڑ مروڑ کر اپنے منشا کے مطابق ڈھالنے سے باز رہتا ہے، اور نہ اپنے مخالف دلائل کو جج کے سامنے ہلکا بنا کر پیش کرنے میں دریغ کرتا ہے۔ اسی قسم کے خام کار مفکرین کی رہنمائی کا نتیجہ ہے کہ اٹھارویں اور انیسویں صدی کے یورپ کی تمدنی خرابیوں کی اصلاح جن نئے طریقوں سے کی گئی وہ بیسویں صدی میں پہلے سے بدتر خرابیاں پیدا کرنے کے موجب ہوئے۔ اب یہ ہماری بدقسمتی ہے کہ ان لوگوں کے سقیم افکار ہماری پبلک کے سامنے بلا کسی تنقید کے پیش کیے جا رہے ہیں، حالانکہ ان افکار کے عملی نتائج بھی دیکھے جا چکے ہیں، اور ان نتائج کے خلاف خود یورپ ہی میں احتجاجی آوازیں بھی بلند ہونی شروع ہو گئی ہیں۔

رسالہ دینیات

رسالہ دینیات | یہ مولانا ابوالاعلیٰ [illegible]

[illegible]

قیمت [illegible]

TOWARDS UNDERSTANDING ISLAM

BY

SAYYID ABUL-ALA MAUDUDI

This small book is an attempt at a clear and concise interpretation of Isl[illegible] The chief aim in view has been to present within a brief space the most [illegible] and logical conception of Islam to build a coherent and organic [illegible] human life on the basis of this conception and to give a comprehensive [illegible] of what this religion in reality is.

[illegible]

الجہاد فی الاسلام

تالیف ابو الاعلیٰ مودودی

[illegible] میں یورپ کے اہل سیاست [illegible] کہ اسلام پر جو بہتان [illegible]
[illegible] سب سے بڑا بہتان یہ ہے کہ اسلام ایک خونخوار مذہب ہے اور [illegible]
[illegible] کی تعلیم دیتا ہے۔ اس بہتان کی اگر کچھ بھی حقیقت ہوتی [illegible]
[illegible] ہونا چاہیے تھا جبکہ پیروان اسلام کی شمشیر خارا شگاف
[illegible] میں ایک تہلکہ مچا رکھا تھا۔ مگر عجیب بات یہ ہے کہ اس
[illegible] آفتاب عروج اسلام کے غروب ہونے کے بہت عرصہ بعد عمل میں
[illegible] میں [illegible] روح پھونک دی تھی جبکہ اسلام کی تلوار تو
[illegible] مگر خود ان کے ممدوح یورپ کی تلوار بے گناہوں کے خون سے سرخ
[illegible] اور اس نے دنیا کی کمزور قوموں کو اس طرح نگلنا شروع کر دیا تھا
[illegible] چھوٹے چھوٹے جانوروں کو نگلتا اور [illegible] ہو۔ اگر دنیا میں عقل
[illegible] سوال کرتی کہ جو لوگ خود امن و امان کے سب سے بڑے دشمن [illegible]
[illegible] خون سے زمین کے چہرے کو رنگین کر دیا ہو اور جو خود [illegible]
[illegible] لال رہے ہوں انہیں کیا حق ہے کہ وہ اسلام پر یہ الزام [illegible]
[illegible] جو خود ان پر لگنی چاہیے؟

[illegible]

Registered No. L. 4186

شوال | ذی القعدہ | ذی الحجہ ۱۳۶۰ھ

جلد ۱۹ — عدد ۴
جلد ۱۹ — عدد ۵
جلد ۱۹ — عدد ۶

٨٦ء

اشاعت خاص

ماہنامہ

ترجمان القرآن

علوم قرآنی و حقائق فرقانی کا ذخیرہ

مرتبہ

سید ابوالاعلیٰ مودودی

مبارک پارک۔ پونچھ روڈ۔ لاہور

قیمت سالانہ صر

قیمت بے جلد علعہ

فہرست مضامین

شوال، ذی القعدہ و ذی الحجہ سنہ ۶۰ھ مطابق دسمبر سنہ ۴۱ء و جنوری و فروری سنہ ۴۲ء جلد ۱۹ عدد ۴، ۵، ۶

باہتمام ابو الاعلیٰ مودودی پرنٹر و پبلشر دین محمدی الیکٹرک پریس

سرکلر روڈ میں طبع ہو کر دفتر ترجمان القرآن پونچھ روڈ

مبارک پارک لاہور سے شائع ہوا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اشارات

دعوتِ حق اور اقامتِ دین کی راہ ہمیشہ کانٹوں سے بھری رہی ہے۔ یہ کام نہ پہلے کبھی آسان تھا اور نہ آج یہ امید کی جاسکتی ہے کہ اسکے لیے سعی کرنے والوں کو مخالفتوں اور مزاحمتوں سے دوچار نہ ہونا پڑیگا۔ ہم نے جب اس راہ میں قدم رکھا تھا تو کچھ یہ سمجھتے ہوئے نہیں رکھا تھا کہ ہمارے اقدام کا اعلان ہوتے ہی ہر طرف سے خیر مقدم کے نعرے بلند ہونگے اور ایک سہل راستے پر ہم خراماں بڑھتے چلے جائینگے۔ نہیں، پہلے ہی سے ہم یہ توقع رکھتے تھے کہ مزاحمتیں ہونگی اور شدید مزاحمتیں ہونگی، مخالفتیں پیش آئینگی اور سخت مخالفتیں پیش آئینگی، اس راستہ کا ایک قدم بھی کانٹوں سے زخمی ہوئے بغیر نہ طے کیا جاسکے گا۔ لیکن سچی بات یہ ہے کہ جس سمت سے مخالفت کی ابتدا ہوئی ہے اُدھر ہمارا وہم وگمان بھی کبھی نہ گیا تھا، اور ہمارے لیے اب تک یہ بات معمّا بنی ہوئی ہے کہ جس گوشے سے ہم رہنمائی وپیشوائی کے اور بر سبیل تنزل تائید و اعانت کے، اور کم سے کم ہمدردانہ سکوت کے متوقع تھے، سب سے پہلے وہیں سے مخالفت کی آواز بلند ہونے کا آخر سبب کیا ہے۔ ہمیں تو امید تھی کہ اسلامی انقلاب کے لیے ایک جماعت کی تشکیل کا نام سن کر کمیونسٹ اور سوشلسٹ کان کھڑے کرینگے، نیشنلسٹ چونکنے ہونگے، فرعونی اقتدار اپنے اسلحہ تیز کریگا، اور مسلمانوں میں سے اگر کوئی گروہ مقابلہ میں اٹھا بھی تو وہ مغربی جاہلیت سے ماؤف لوگوں کا گروہ ہوگا۔ مگر یہ دیکھ کر ہم حیران رہ گئے کہ جہاں جہاں سے ہم مخالفانہ پیش قدمی کا اندیشہ

رکھتے تھے وہاں تو ابھی سکون ہے، اور حملہ کا آغاز اُس دیندار گروہ کی طرف سے ہو رہا ہے جس سے ہم اپنے آپکو بالکل مامون سمجھے بیٹھے تھے، اور اس حیرانی پر مزید حیرانی اس بات سے ہوئی کہ دینداروں میں سے بھی خاص طور پر وہ حضرات سامنے آرہے ہیں جو پہلے سے خود بعینہٖ اُسی کام کی ضرورت ظاہر فرما رہے تھے جسے شروع کرنیکا ارتکاب ہم نے کیا ہے، اور جنکی نگاہ میں اس کام کے آغاز سے پہلے تک ہم اہلِ ضلال میں سے نہیں بلکہ اہلِ رشد و ہدایت میں سے تھے۔

یہ پہلا عجیب تجربہ ہے جو ہمیں اس راہ میں پیش آیا ہے۔

اس معاملہ پر ہماری حیرت بالکل فطری ہے۔ ہر شخص کو ایسی صورت میں حیرت ہی ہوگی جبکہ اسکی بستی میں چند دیندار بزرگ ایک مدت سے حج کی تمنا ظاہر کر رہے ہوں اور بار بار کہتے ہوں کہ کاش کوئی قافلہ یہاں سے زیارت کعبہ کے لیے تیار ہوتا، مگر جب چند اللہ کے بندے اسی بستی سے اکٹھے ہو کر قافلۂ حجاج بنانے کھڑے ہو جائیں تو وہی بزرگ سب سے پہلے خطرے کا الارم بجا دیں اور بستی کے لوگوں سے کہنے لگیں کہ ہوشیار رہنا، حج کے نام سے ایک بڑے فتنے کا سامان ہو رہا ہے، حالانکہ حج کا نام لینے سے چند روز پہلے تک یہی حضرات اُن قافلہ بنانے والوں کی نیک نیتی، راستبازی، اور واقفیت راہ کعبہ پر گواہی دیتے رہے ہوں۔ ہمارے ساتھ بالکل یہی معاملہ پیش آیا ہے اس لیے ہم حیران ہیں اور ہماری حیرانی رفع نہیں ہو سکتی جب تک یہ حضرات ضمنی بحثوں میں بات کو الجھانے کے بجائے اصل مسئلہ پر صاف صاف گفتگو کر کے اپنے طرزِ عمل کے وجوہ بیان نہ کر دیں۔

زیادہ پیچھے جانے کی ضرورت نہیں، ابھی ایک ہی سال پہلے جناب مولانا عبدالماجد صاحب

دریابادی نے آیۂ مبارکہ فَلَا تُطِعِ الْكٰفِرِيْنَ وَجَاهِدْهُمْ بِهٖ جِهَادًا كَبِيْرًا کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا تھا:-

"یعنی قرآن کے ذریعہ سے جہاد کرو، مقصود اور مطمح نظر قرآن ہی کے قانون کو رکھو، قرآن ہی کو ہاتھ میں لے کر اٹھو، قرآن ہی کی راہ کا سب کو بلاوا دو، اور قرآن ہی کی منزل کی طرف سب کو بلاؤ- اس راہ پر لانے اور اس طرف بلانے میں جدوجہد یقیناً بہت سخت کرنی پڑے گی، جان کھپانی پڑے گی، لیکن راہ ہے یہی، حکم ہے اسی کا...... اسی مضمون کو مختلف پیرایوں میں اور مختلف عنوانات سے ادا کرنے والی آیتیں دو چار نہیں، پچاسوں بلکہ سینکڑوں ہیں- یہ حکم اگر عارضی اور پہلی صدی ہجری یا چھٹی صدی عیسوی کے ساتھ مخصوص تھا جب تو خیر- لیکن اگر آپ کے عقیدہ میں ہر ملک، ہر قوم، ہر زمانہ کے لیے ہے تو آج آپ کیوں قرآنی حکومت کی توسیع و ترویج کے لیے مضطرب نظر نہیں آتے؟ آپکو یہ کیا ہو گیا ہے جو آج آپکے دل میں تڑپ قرآنی حکومت کی عالمگیری کی نہیں؟......" (صدق - ۹ر دسمبر ۴۰ء)

پھر چار مہینے بعد آپ نے لکھا:

"مسلمان کا سیاسی آئیڈیل (مطمح نظر) ہونا کیا چاہیے؟ جواب جامع اور دو لفظی صرف ایک ہی ہے، یعنی اسلام کی حکومت، قرآن کی بادشاہت- بس اسکے سوا کوئی اور نصب العین نہ ممکن ہے، نہ اب تک پیش ہوا ہے...... اس حقیقت کے ذہن نشین ہوجانے کے بعد اُس طبقہ کی غلطی اور غلط روی از خود واضح

ہو جاتی ہے جس نے اس سے کمتر کسی نصب العین پر قناعت کر لی ہے، یا کسی غیر اسلامی حکومت کو تسلیم کرکے اسکے اندر مسلمان نامی ایک قوم کی محض دنیوی سربلندی و خوشحالی کو اپنا مقصود بنا رکھا ہے ..... سارا خلط مبحث لفظ آزادی سے پیدا ہوا ہے۔ غیر مسلم ہندوستانیوں کے نزدیک اسکے معنی ہیں غیر ملکی حکومت، پردیسی حکومت کے قانون سے مخلصی۔ مسلم ہندوستانی کے نزدیک اسکے معنی وہی ہو سکتے ہیں جو مسلم عرب، مسلم ترک، مسلم مصری، مسلم جاپانی، مسلم انگریز کے ذہن میں ہونگے، یعنی غیر اسلامی نظامات حکومت سے رہائی، خواہ یہ غیر اسلامی حکومت کسی کی بھی ہو، عیسائی کی ہو، یہودی کی ہو، ہندو کی ہو، مجوسی کی ہو، مُلحد کی ہو، مشرک کی ہو، محض نام کے مسلمان کی ہو، یا ان میں سے دو یا تین کی مشترک ہو ..... مسلمان کو بیزاری جو کچھ بھی ہے وہ کفر سے ہے۔ انگریز بیزاری، ہندو بیزاری یا کوئی اور بیزاری ہرگز اسکا دین نہیں ..... تو خلاصہ یہ ہے کہ مسلمان کے لیے اپنی ایک مرکزی انجمن پر اتحاد لازمی ہے، خود اس انجمن کی تشکیل صحیح اسلامی طور پر ہونی چاہیے، مقصود اصلی ہر حال میں اعلاء کلمۃ اللہ اور حکومت الٰہی کی عالمگیری رہے" (صدق، اپریل ۱۹۴۱ء)

پھر ۲۸ جولائی ۱۹۴۱ء کے صدق میں آپ نے نازی جرمنی کے بچوں کا طرز تعلیم و تربیت بیان کرتے ہوئے تحریر فرمایا:

"سنتے ہیں کسی زمانہ میں آپ بھی ایسے ہی تھے۔ آپکی زندگی کی غرض صرف ایک تھی، اغراض بصیغۂ جمع نہ تھے۔ مقصد ہستی آپ کا صرف ایک تھا، مقاصد بصیغۂ

جمع سے آپ آشنا نہ تھے۔ آپکا جینا اور آپکا مرنا، آپکا سونا جاگنا، آپکا پڑھنا لکھنا آپکا ہنسنا اور رونا، آپکی دوستی اور دشمنی، آپکی جنگ و صلح صرف کلمۃ اللہ کی بلندی کے لیے، صرف خدمت دین کے لیے تھی۔ آپ فلسفہ پڑھتے تھے تو اسی لیے کہ مسلمان فلسفی اور متکلم بن کر نکلیں اور سائنس سیکھتے تھے تو اسی لیے کہ مسلم سائنٹسٹ کی حیثیت سے چمکیں۔ ایک دُھن تھی اور ایک تڑپ، اور لگن تھی اشاعت توحید کی، اقامتِ شریعت کی ـــــ کیا اب یہ ناممکن ہے کہ ہم از سر نو ایمان لائیں اور جو کچھ بھی کریں، جو کچھ بھی پڑھیں، جو کچھ بھی سیکھیں، سب کلمۂ لا الٰہ الا اللہ کی تشریح کے لیے، توضیح کے لیے وقف ہو؟"

ایسے ہی خیالات جناب مولانا سید سلیمان ندوی دو تین سال سے مسلسل ظاہر فرما رہے ہیں۔ مثلاً جنوری ۳۹ء کے معارف میں آنجناب نے لکھا تھا:

"ہمارے سامنے اسلام خود ایک بہت بڑی حقیقت اور صداقت ہے۔ وہ مذہب بھی ہے، سیاست بھی ہے، اقتصاد بھی ہے، معاشرت بھی ہے۔ اسکے مذہبی وسیاسی و اقتصادی واجتماعی پیغاموں کو پھیلانا، مساوات اور عدل قائم کرنا، اسلامی احکام کی تبلیغ کرنا، دنیا سے سود، بدکاری، شراب خواری، قمار بازی اور ظلم کو جڑ پیڑ سے اکھاڑنا اور ملک میں ایک نیا سیاسی و اقتصادی نظام قائم کرنا اسکے وہ فرائض ہیں جن سے مسلمان غافل ہیں اور غیر مسلمان اسی کے لیے آج دنیا میں کٹ مر رہے ہیں ..... اب یہ خود ہمارا کام ہے کہ ہم آگے بڑھیں اور اپنا مکمل سیاسی و اقتصادی نظام دنیا کے سامنے پیش کریں اور اسکے لیے کم از

کہ وہ جذبہ دکھائیں جو اسپین میں جمہوریت اور فسزم کے حامی دکھا رہے ہیں۔ ...
.... آج زمانہ بدل گیا ہے تو اصطلاحیں بدل گئی ہیں لیکن حقیقت اپنی جگہ پر ہے۔ آج پھر اسلام کو اسی فرض کو ادا کرنا ہے۔ اگر آج کے کلمہ گو مسلمانوں میں اسکے اس ادائے فرض کے سپاہی بننے کا ولولہ نہیں تو کیا عجب کہ اللہ تعالیٰ کسی اور قوم کو زندگی کے میدان میں لائے اور اس سے اسلام کا یہ فرض ادا کرائے۔ ...... دنیا آج اپنی نجات کی راہ فسزم، نازی ازم، سوشلزم، کمیونزم، بالشوازم میں ڈھونڈ رہی ہے حالانکہ اسکا ایک ہی راستہ ہے اسلام ازم۔ لیکن وہ اسلام وہ نہیں جو آج عملاً مسلمانوں میں ہے بلکہ وہ جو قرآن و سنت میں ہے۔ آج کی وہ کونسی مشکلیں ہیں جنکا حل ان میں نہیں، ضرورت نئی نظر اور نئی قوت کی ہے"

پھر جنوری ۱۹۴۱ء میں آپ نے تحریر فرمایا:

"دنیا میں جو قوم بھی اپنے کو دنیا کی امامت و قیادت کے لیے پیش کرتی ہے وہ جب تک اپنے خون کے سمندر میں خود غوطہ نہیں لگاتی اس منزل کو نہیں پہنچ سکتی۔ اجتماعی ترقی کا ذریعہ صرف ایک ہی ہے اور وہ جہاد ہے، یعنی ہر پہلو کا جہاد، نفس کا جہاد، مال کا جہاد، علم کا جہاد، عقل کا جہاد، جسم کا جہاد اور اس راہ میں جان و مال، اولاد و عزیز اور ہر محبوب سے محبوب اور عزیز سے عزیز متاع کی قربانی۔ .... یہ تو مطلق جہاد کی راہ ہے۔ لیکن جہاد فی سبیل اللہ یعنی خدا کی راہ میں جہاد کی منزلیں تو اس سے بھی زیادہ کٹھن ہیں۔ ... جہاں

اپنے لیے نہیں بلکہ خدا کے لیے، خدا کے دین کے لیے اور خدا کے حکم کے لیے۔ قومیں نہیں، بندے اپنے آپکو قربان کرتے ہیں کہ اللہ کی بات کا بول بالا ہو، لتکون کَلِمَۃُ اللہِ ھِیَ الْعُلْیَا اور وَیَکُوْنَ الدِّیْنُ کُلُّہٗ لِلّٰہ، یعنی دین اور اطاعت صرف خدا کی ہو جائے۔ .... آج ضرورت ہے کہ ہم پھر اپنی آواز بلند کریں اور تھکی ماندی دنیا کو بتائیں کہ اس کا امن اور چین قومی و نسلی امتیازات اور تفرقوں میں نہیں بلکہ پیغام حق کے قبول میں ہے۔ پیغامی برادری قائم ہو جس میں اس پیغام کے ہر قبول کرنے والے کو برابری کا درجہ ملے اور اس پیغام کے مقدار قبول اور اسکے لیے جدوجہد کی ذمہ داری کے قبول کو حقوق کی کمی و بیشی کا معیار بنایا جائے۔ .... لیکن یہ پوری طرح یقین کر لینا چاہیے کہ دنیا میں کسی پیغام یا کسی تحریک و دعوت کی کامیابی اس پیغام و دعوت کی صرف عمدگی سے نہیں ہو سکتی بلکہ اسکے علم برداروں کی جدوجہد، سعی و محنت، سرگرمی عمل اور ایثار و قربانی سے ہو سکتی ہے۔ دنیا ایک بحرِ رواں ہے، اس بحرِ رواں میں وہی زندہ رہے گا جو خود بھی رواں ہے۔"

پھر فروری ۱۹۴۱ء میں آپ نے ارشاد فرمایا:

ہمارے صوبہ میں اسلام کے سیاسی اور اقتصادی نظام اور اصول کی ترتیب کے لیے جناب نواب صاحب چھتاری کی صدارت میں ایک چھوٹی سی مجلس بنائی گئی ہے .... یہ طے پایا کہ مستند علماء اور لائق جدید تعلیم یافتہ اہلِ علم کی باہمی معاونت سے پہلے اسلامی سیاست و اقتصاد پر ایک معتبر

کتاب تالیف کی جائے اور پھر اس میں سے اس حصہ کو الگ کیا جائے جو موجودہ زمانہ میں اور ہندوستان کی موجودہ صورتِ حال میں بھی قابل عمل ہو ..... لیکن اصل ضرورت اُن بیتاب قلوب کی ہے جو اس راہ میں سر فروشانہ آگے بڑھیں اور جو کہتے ہیں وہ کر بھی گذریں، یعنی جس اسلامی زندگی کی انہیں تلاش ہے اسکا پتہ جب پالیں تو اسکے حصول و عمل کو اپنی ہر قسم کی جدوجہد کا مرکز بنالیں"۔

تمام عبارات میں، قابلِ توجہ فقروں پر خط میں نے کھینچ دیے ہیں۔

ٹھیک اسی نوعیت کے خیالات تھے جو پچھلے تین چار سال سے یہ خاکسار بھی ظاہر کر رہا تھا۔ الفاظ میں، طرزِ تعبیر و اندازِ بیان میں، موادِ بحث اور جزئیات و فروع کے گوشوں میں فرق ضرور تھا مگر مقصد اور اسکے طریق حصول کی بنیادی تفصیلات میں یک سرِ مو فرق نہ تھا۔ دونوں بزرگوں کی مندرجۂ بالا عبارتوں کو اور خصوصاً خط کشیدہ فقروں کو غور سے دیکھیے اور ترجمان القرآن میں پچھلے تین چار سال سے جو کچھ عرض کیا جاتا رہا ہے اسے بھی بہ نظرِ غائر ملاحظہ کیجیے۔ آپکو بیّن طور پر محسوس ہوگا کہ ہمارے نظریات میں کتنی وحدت تھی۔ ایک ہی مقصد تھا جس پر یہ حضرات بھی تمام مساعی کو مرکوز دیکھنا چاہتے تھے اور میں بھی چاہتا تھا۔ اُس مقصد کے لیے کس نوعیت کی جدوجہد ہونی چاہیے اور اس جدوجہد کی خصوصیات کیا ہونی چاہییں، ان امور میں بھی میرے اور ان حضرات کے درمیان پورا اتحادِ خیال تھا۔ یہ حضرات بھی محسوس کر رہے تھے اور میں بھی محسوس کر رہا تھا کہ اس وقت مسلمانوں میں کوئی منظم گروہ ایسا موجود نہیں ہے جو اُسی ایک مقصد پر اپنی مساعی کو مرکوز کرکے اِس طرز کی جدوجہد کر رہا ہو۔ اِن حضرات کو بھی یہ احساس تھا اور مجھ

بھی تھا کہ وقت کی طلب اور فرض کی پکار یہ ہے کہ ایسا ایک گروہ تیار ہو۔

اِسکے بعد کسر صرف اس چیز کی تھی کہ کوئی اللہ کا بندہ اٹھتا اور اس کام کے لیے صحیح اسلامی بنیادوں پر ایک عملی نظام کا خاکہ پیش کرتا اور ہم خیالوں کو پکارتا کہ آؤ، ہم اُس راہ پر چل پڑیں جس پر چلنے کی ضرورت محسوس کر رہے ہیں۔

یہ کام اگر ان دونوں حضرات میں سے کسی نے کیا ہوتا، یا قابلِ اعتماد بزرگوں میں سے کسی اور نے پیش قدمی کی ہوتی تو قسم بخدا کہ اُنکی پکار پر لبیک کہنے میں مجھے ذرا تامل نہ ہوتا۔ مجھ سے یہ نہ ہو سکتا تھا کہ میرے دل کی تمنا بر آتی کہیں نظر آئے اور میں دوڑ کر خود نہ پہنچوں۔ تاہم اگر کوئی وجہ بے اطمینانی کی ہوتی بھی تو میرے صدقِ تمنا کا کم سے کم تقاضا یہ تھا کہ میں خاموشی کے ساتھ کام کی رفتار دیکھتا اور ہمدردانہ نظر سے دیکھتا، مجھے تلاش بے اطمینانی کے اسباب کی نہیں، اطمینان کے اسباب کی ہوتی اور میں دعائیں مانگتا کہ خدا کرے میرے شکوک غلط نکلیں اور میں اطمینان کے ساتھ اس کام میں شریک ہو سکوں جس کے لیے میرا اپنا دل بے چین ہے — کسی کا بچہ اگر گم ہو گیا ہو تو وہ اس بات کا یقین کرنے کے لیے ہر ممکن سہارا ڈھونڈھتا ہے کہ بچہ زندہ ہے۔ بچہ کی موت کا یقین کرنے کے وجوہ سوتیلی ماں تو ضرور تلاش کر سکتی ہے، مگر حقیقی ماں اسکے لیے پتھر کا کلیجہ کہاں سے لائیگی — بہر حال میرے لیے یہ ناممکن تھا کہ اس کارِ خیر کے لیے دعوت کی پہلی آواز سنتے ہی مناع للخیر بننے پر کمر بستہ ہو جاتا۔

مئی ۱۹۴۱ء کے وسط تک میں انتظار کرتا رہا کہ جو لوگ علم میں، تقویٰ میں، تجربہ میں، اسن و سال میں مجھ پر فوقیت رکھتے ہیں اُن میں سے کوئی صاحب اس کام کے لیے کوئی عملی اقدام فرمائیں، مگر کہیں سے کوئی آواز نہ اٹھی۔ آخر کار محرم ۱۳۶۰ھ کے پرچہ میں (جو تاخیر اشاعت کے سبب سے ۲۶ مئی ۱۹۴۱ء کو شائع

ہوا تھا) میں نے خود پیش قدمی کی اور جماعت اسلامی کے نظام اور پروگرام کا ابتدائی خاکہ پیش کیا۔ پھر صفر سنہ ۶۰ کے پرچہ میں (جو ۱۸ر جولائی سنہ ۴۱ کو شائع ہوا) میں نے یہ اعلان کیا کہ جو حضرات اس نصب العین سے اتفاق رکھتے ہیں اور اس طرز کا ایک نظام بنا کر عملی جدوجہد کرنا چاہتے ہیں وہ براہ کرم مجھے اطلاع دیں۔ میں نے شخصی طور پر کسی سے، حتیٰ کہ اپنے عزیزوں اور قریب ترین تعلقات رکھنے والوں سے بھی یہ نہیں کہا، نہ ہندوستان بھر میں کسی ایک شخص کو بھی خط لکھا کہ تم میری آواز پر لبیک کہو۔ میری حیثیت ایک موذن کی سی تھی جو نماز کا وقت دیکھ کر حی علی الصلوٰة کی صدا بلند کرتا ہے۔ ظاہر ہے، موذن کا یہ کام تو نہیں ہے کہ اذان دیکر ایک ایک شخص کے پیچھے بھی دوڑتا پھرے۔ اُس کا کام بس وقت پر فرض کی طرف دعوتِ عام دے دینا ہے۔ پھر جس جس میں احساس فرض ہوتا ہے وہ آپ آتا ہے۔ چنانچہ یہی ہوا کہ جو لوگ واقعی بے تاب تھے، جن میں واقعی تڑپ اور لگن تھی انہوں نے خود اس پُکار پر لبیک کہا۔ ان میں سارے کے سارے کم رتبہ لوگ ہی نہ تھے بلکہ وہ بھی تھے جن کو اللہ نے اچھی خاصی نام وری دے رکھی ہے۔ ان میں سب وہی نہ تھے جو پہلے سے میرے ہم خیال رہے ہوں، بلکہ وہ بھی تھے جو پہلے علانیہ پبلک میں مجھ پر سخت نکتہ چینی کر چکے تھے، جن سے میرا اختلاف کچھ ڈھکا چھپا نہ تھا۔ جب تک ان پر میرا مقصد پوری طرح نہ کھلا تھا انہوں نے برملا میری مخالفت کی۔ جب ان پر یہ بات کھل گئی کہ میں اُسی مقصد کے لیے کام کرنا چاہتا ہوں جسکے وہ خود تمنائی تھے تو ان سچے حق پرستوں نے اس بات کا ذرا خیال نہ کیا کہ کل جسکی مخالفت کر چکے ہیں آج اس سے جا ملنے میں انکی سُبکی ہوگی۔ کوئی انفتہ اور حمیت جاہلیہ اور انانیت و نفسانیت انکو یہ کہنے سے باز نہ رکھ سکی کہ جب تو اقامتِ دین حق کے لیے سعی کرنا چاہتا ہے تو ہم تیرے ساتھ ہیں۔

اب دوسری طرف دیکھیے کہ جو حضرات وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِيْنَ كَفَرُوا کے بمصداق ایک مدت سے اسی نوعیت کی ایک چیز کے لیے تمنائیں ظاہر کر رہے تھے، جو خود پتے نشان دے دے کر بتار ہے تھے کہ ایسی ایک چیز درکار ہے، اور جنہوں نے اپنے اس مطلوب و محبوب کی طرف عملاً خود کوئی اقدام نہ فرمایا تھا، اُنکے سامنے جب ایک دوسرے شخص نے وہی چیز پیش کی تو انہوں نے کیا کیا۔

جیساکہ عرض کر چکا ہوں ۲۶ر مئی ۱۹۴۱ء کو محرم کا وہ پرچہ شائع ہوا تھا جس میں میں نے اقامتِ دین کی جدوجہد کے لیے عملی کام کا نقشہ پیش کیا تھا۔ اِن حضرات کی خدمت میں "ترجمان القرآن" ہمیشہ حاضر ہوتا ہے۔ نظر مبارک سے یہ پرچہ بھی ضرور گذرا ہوگا۔ مگر کوئی ہمدردانہ مشورہ، کسی غلطی یا فروگذاشت پر تنبیہ، حتیٰ کہ اس سعی کے ساتھ کسی دلچسپی کا اظہار تک نہ فرمایا گیا، نہ میرے پیش کردہ نقشہ پر کوئی تنقید کی گئی۔ میں غلط بنیاد پر تعمیر شروع کر رہا تھا تو یہ نہیں بتایا گیا کہ اس میں یہ غلطی ہے اور صحیح یوں ہے۔ میرے متعلق اگر یہ گمان تھا کہ انکی بات نہ سنونگا تو انکے پاس اخبار اور رسالے موجود تھے۔ میری تجویز پر علی تنقید فرما سکتے تھے اور بندگانِ خدا کو غلط راستے سے خبردار کر کے صحیح راستہ بتا سکتے تھے۔ مگر ایسا نہ کیا گیا۔

اسکے بعد ۱۸ر جولائی کو ماہ صفر کا "ترجمان القرآن" شائع ہوا جس میں دعوتِ عام دی گئی تھی۔ اس کا جو جواب اُدھر سے ملا وہ یہ تھا کہ ۲۸ر جولائی کے "صدق" میں شاہ نذیر احمد صاحب کا وہ مراسلہ شائع فرمایا گیا جس میں میرے متعلق یہ خیال ظاہر کیا گیا تھا کہ میں اس وقت ٹھیک اُس مقام پر ہوں جہاں اب سے پچاس پچپن برس پہلے مرزا غلام احمد صاحب قادیانی تھے۔ اگر "ترجمان القرآن" کے دریاباد تک پہنچنے اور پھر "صدق" کے کتابت و طباعت کی منزلوں سے گذرنے کی مدت نکال دی جائے تو اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ جناب مولانا عبدالماجد صاحب نے اس دعوت کی آواز سماعت فرمانے

اور عملاً مخالفت شروع کر دینے کے درمیان پورا ایک ہفتہ بھی غور و تأمل میں صرف نہ فرمایا۔ بالفرض اگر میری دعوت مشتبہ بھی تھی (اور زیادہ سے زیادہ وہ اس کو مشتبہ ہی کہہ سکتے ہیں، صریح دعوتِ ضلالت ہونے کا ثبوت تو اب بھی انکے پاس نہیں ہے) تو کیا اعلائے کلمۃ اللہ کی لگن اور تڑپ رکھنے والے لوگ ایک ایسی سعی کے معاملہ میں، جسکے اندر محض بر سرِ باطل ہونے ہی کا نہیں بلکہ کچھ بر سرِ حق ہونے کا امکان بھی ہو، بالفعل مخالفت شروع کر دینے کا فیصلہ اتنی ہی عجلت کے ساتھ کیا کرتے ہیں؟

اس دعوت کے آغاز سے کچھ ہی مدت پہلے تک مولانا مدظلہٗ اس خاکسار کے متعلق جو خیالات ظاہر فرماتے رہے ہیں اسکے اعادہ کی یہاں حاجت نہیں۔ "سچ" اور "صدق" کے گذشتہ سات آٹھ برس کے فائل گواہ ہیں کہ یہ ہیچ میرز انکی نگاہ میں کیا تھا۔ پھر جو لوگ میرے ساتھ ہیں، محمد منظور صاحب، امین احسن صاحب، ابوالحسن علی صاحب، سید صبغۃ اللہ صاحب، مسعود عالم صاحب، سید محمد جعفر صاحب، ان میں سے کون ایسا ہے جسکے متعلق کوئی اللہ کا بندہ اللہ کو سمیع و بصیر سمجھتے ہوئے یہ کہہ سکتا ہو کہ یہ لوگ کبھی اہل زیغ و ضلال میں سے رہے ہیں، یا فتنے کی طرف کبھی ان کا میلان رہا ہے، یا علمی و عملی بدراہیوں میں یہ بھٹکتے رہے ہیں۔ طبقۂ اولیٰ میں نہ سہی، طبقۂ ثانیہ میں تو شاید ان لوگوں کا شمار اس وقت ہندوستان کے بہترین اشخاص میں ہو سکتا ہے۔ پھر جس عقیدے جس نصب العین، اور جس نظامِ جماعت پر ہم نے کام کی بنیاد رکھی ہے اور جماعت کی تشکیل کے لیے جو طریقہ اختیار کیا ہے اس میں جزئی فروگذاشتیں ممکن ہے کہ ہوں، مگر غالباً کسی صریح ضلالت کی نشان دہی تو نہیں کی جا سکتی۔ اب میں پوچھتا ہوں کہ اگر چند ایسے آدمی جو پہلے سے خود آپ کی نگاہ میں قابلِ اعتبار رہے ہیں، اعلاء کلمۃ اللہ کے لیے کوئی اقدام کریں تو اُس میں فتنہ کا شبہ کرنے کے لیے خواہ کتنی ہی گنجائش ہو، کیا اسکے بر سرِ حق ہونے کا سرے سے کوئی امکان ہوگا

ہی نہیں؟ ضد اور ہٹ دھرمی کی بات تو دوسری ہے، اور میری سمجھ میں نہیں آتا کہ جب ہم اپنی آبائی جائداد کا مقدمہ لڑنے نہیں اٹھے ہیں بلکہ اُسی حق کی سربلندی چاہتے ہیں جو آپکی نگاہ میں بھی حق ہی ہے تو اس میں ضدم ضدا کا آخر کونسا موقع ہے۔ پس اگر ہٹ دھرمی سے کام نہ لیا جائے تو زیادہ سے زیادہ، ہمارے اقدام کو مشتبہ ہی کہا جا سکتا ہے، صریحاً باطل نہیں کہا جا سکتا۔ پھر کیا خدا سے ڈرنے والے نفوس زکیہ کا یہی کام ہے کہ جس سعی میں خیر و صلاح کا کچھ بھی امکان پایا جاتا ہو، اسکی مخالفت میں اتنی جلد بازی دکھائیں؟

اس سوال کو یہیں چھوڑ دیجیے، اور تاریخی سلسلۂ بیان کے ساتھ آگے چلیے۔

۱۸ر جولائی سنہ کے "صدق" میں شاہ نذیر احمد صاحب کا مذکورۂ بالا مراسلہ شائع تو کر دیا گیا، مگر اُس وقت تک مولانا اسکے لیے تیار نہ تھے کہ جس شخص کو اب تک قامع فتن کہتے رہے ہیں اُسے اب یکایک منبع فتن قرار دے دیں چنانچہ اس خط پر جو نوٹ انہوں نے تحریر فرمایا اس کے الفاظ یہ ہیں:۔

"صدق میں اسکے شائع ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ خود صدق کو بھی اس سے لفظاً لفظاً اتفاق ہو۔ خصوصاً جہاں مولانا کی مثال مرزا صاحب قادیانی سے دی گئی ہے وہ مقام تو بہتوں کو کھٹکے گا۔ اور یوں بھی مولانا اب تک جو گرانبہا دینی خدمات انجام دے چکے ہیں ان کے لحاظ سے ان پر کوئی نکتہ چینی کرتے قدرۃً دل دُکھتا ہے"

میں نہیں کہتا کہ مولانا کا مقصد یہ تھا، مگر بالفعل اس کا حاصل یہی نکلا کہ میری طرف سے دلوں میں ایک خطرناک وسوسہ بھی ڈال دیا گیا اور اس وسوسہ کی اشاعت کرنے والے بزرگ خود

(بقیہ بر صـ ۹۱)

مقالات

رسالت

از جناب مولانا ابوالحسن علی صاحب استاذ تفسیر دار العلوم ندوۃ العلماء

فطرت انسانی کے سوالات انسان کی فطرت کے کچھ سوالات ہیں جو رہ رہ کر اسکی گہرائیوں سے اٹھتے ہیں۔ ان سوالات کو نہ حیلوں بہانوں سے ٹالا جاسکتا ہے، نہ انکے جواب سے چشم پوشی کی جاسکتی ہے۔ اس عالم کو کون چلا رہا ہے؟ اسکی کیا صفات ہیں؟ اسکا ہم سے اور ہمارا اس سے کیا تعلق ہے؟ اس کو کیا پسند ہے اور کیا ناپسند؟ اور یہ کہ اس زندگی کا انجام اور اس عالم کا منتہا کیا ہے؟ یہ وہ سوالات ہیں جو بالکل طبعی اور قدرتی ہیں اور انسان کی فطرتِ سلیم کو پورا حق ہے کہ وہ انسان سے پوچھے کہ وہ جس دنیا میں بستا ہے اسکو کس نے بنایا اور کون اسکو چلا رہا ہے۔ پھر جب تک اسکو اس بنانے والے کی صفات نہ معلوم ہوں، اس کو اس سے کوئی قلبی لگاؤ اور ذہنی تعلق نہیں پیدا ہو سکتا۔ دنیا کا بھی یہی حال ہے کہ جب تک کسی شخص کی سیرت اور اخلاق و صفات سے ہمیں واقفیت نہیں ہوتی ہمیں محض اسکے نام سے تعلق پیدا نہیں ہوتا۔ پھر اگر ہم خالق کائنات کے متعلق اسکے سوا کہ وہ موجود ہے کچھ نہ جانتے ہوں، اسکی ربوبیت و رحمت، قدرت و اختیار، علم و اطلاع، محبت و رافت، اور اسکے جلال و جمال کی دوسری صفات، اسکا ہم سے قریب ترین تعلق اور ہماری اسکی طرف شدید ترین احتیاج اور اسکے سہارے ہمارے قیام و بقا کا حال معلوم نہ ہو، اس سے ہمیں وہ تعلق پیدا نہیں ہو سکتا جو ایسی ذات سے پیدا ہونا چاہیے۔

اسی طرح وہ اپنے اس سوال میں بالکل حق بجانب ہے کہ زمین کی مملکت میں بسنے والوں سے صاحب مملکت کے کیا مطالبات ہیں۔ اس لیے کہ کسی سلطنت میں رہنے والوں کا یہ پہلا فرض ہے کہ اس کے سلطان کا نظام وقانون معلوم کریں۔

اسی طرح سے یہ بھی بالکل طبعی امر ہے کہ وہ اس زندگی کے متعلق جاننا چاہے کہ اسکا مآل کیا ہے اور اسکے بعد کیا ہوگا؟ اس لیے کہ اس سوال کا تعلق نہ صرف اسکے مستقبل سے ہے بلکہ اسکے حال بھی ہے۔ جس شخص کو یہ معلوم ہوجائے کہ اس زندگی کے بعد دوسری زندگی بھی ہے جس میں پہلی زندگی کا حساب کتاب ہوگا، اور اس پہلی زندگی کے اعمال کے مطابق اسکو جزا و سزا ملے گی، اس شخص کا طرزِ عمل موجودہ زندگی میں اُس شخص سے بالکل مختلف ہوگا جو موجودہ زندگی کے علاوہ کسی دوسری زندگی کا کوئی تصور نہیں رکھتا۔ اسلیے یہ سوال اسکی اِس زندگی میں بھی بڑی اہمیت رکھتا ہے اور اسکے جواب میں تاخیر کی گنجائش نہیں، کیونکہ اس مسئلہ کو طے کیے بغیر اِس زندگی کی صحیح تشکیل نہیں ہوسکتی۔

ہماری زندگی کے یہ بنیادی سوالات ہیں جن پر نجات وسعادت کا دار و مدار اور ہماری قسمت کا فیصلہ موقوف ہے۔ انکے جواب میں ذراسی غلطی اور لغزش ہماری ابدی ہلاکت کا سبب بن سکتی ہے۔ یہ زندگی ہم کو صرف ایک مرتبہ کے لیے ملی ہے اور یہ ہماری سب سے قیمتی متاع ہے۔ وہ محض قیاس وتخمین، اور آزمائش و تجربہ میں گزاری نہیں جاسکتی۔

ان سوالات کے علاوہ کچھ سوالات اور بھی ہیں اور اُنکا تعلق بھی ہماری روزمرہ کی زندگی سے ہے۔ ہمارا اپنے گردوپیش کی دنیا سے اور اسکا ہم سے کیا تعلق ہے؟ اِس ہنگامۂ ہستی میں ہماری حیثیت اور ہمارے وجود کا مقصد کیا ہے؟ ہم ماتحت ہیں یا خودمختار؟ ذمہ دار ہیں یا غیر ذمہ دار؟ اگر ذمہ دار ہیں تو کس کے سامنے اور ہماری ذمہ داری کس حد تک ہے؟ ہماری قوتیں اور صلاحتیں

ہماری اپنی ہیں یا کسی دوسرے کی ملک؟ انکا طریق استعمال کیا ہے؟ اس زندگی کا کمال مطلوب اور منتہائے نظر کیا ہے؟ اور ایسے متعدد سوالات ہیں، جو ہمارے لیے فطری طور پر حل طلب ہیں اور زندگی کے مرکزی سوالات ہیں۔

سوالات کے جواب کی دو راہیں | ان سوالات کے جواب کی دو ہی راہیں ہوسکتی ہیں۔

ایک یہ کہ انکا جواب ہم اپنے ذاتی علم وفہم اور غور وفکر کی بنا پر خود دیں۔ لیکن اس طریقہ سے ہم زیادہ سے زیادہ جس نتیجہ پر پہونچ سکتے ہیں وہ یہ ہوگا کہ اس عالم کا کوئی بنانے والا ضرور ہے۔ رہا یہ سوال کہ اُسکی صفات کیا ہیں؟ تو اسکا جواب ہم اپنے ذاتی تفکر کی بنا پر نہیں دیسکتے۔ ہمارا دماغ اپنی انتہائی بلند پروازیوں میں بھی قیاس کے حدود سے آگے نہیں بڑھ سکتا، اور یہ معاملہ ایسا ہے کہ اس میں قیاس کی گنجائش نہیں، اسلیے کہ خالق ومخلوق کے درمیان کوئی مشابہت ہی نہیں ہے کہ عالم خلق کی مشہود ومحسوس اشیاء کو دیکھ کر خالق کی صفات کا تصور کیا جا سکے۔

اسکے بعد دوسرا مشکل سوال اسکا تعینؒ ہے کہ وہ ہم سے کیا چاہتا ہے، کیا اسکو پسند ہے اور کیا ناپسند۔ ہم دیکھتے ہیں کہ دوستوں اور عزیزوں اور خاص رفیقوں کی خوشی، پسندیدگی اور ناپسندیدگی کے بارہ میں بھی قطعی رائے قائم کرنا مشکل ہے اور اس میں بعض مرتبہ بڑی بڑی غلطیاں ہو جاتی ہیں۔ پھر ایک نادیدہ ذات اور وراء الوراء ہستی کی مرضیات ونامرضیات کی یقینی تعیین محض قیاس سے کس طرح ممکن ہے۔

پھر اس علم وفہم اور غور وفکر کا نتیجہ ایک نہیں ہے۔ نتیجہ میں سخت اختلاف وتعارض ہے۔ کسی نے اپنے غور وفکر کی بنا پر یہ نتیجہ نکالا ہے کہ یہ کارخانہ بغیر کسی بنانے والے کے بن گیا اور بغیر کسی چلانے والے کے چل رہا ہے اور خود ہی ختم ہو جائیگا۔ کسی کے نزدیک اسکا اگر کوئی صانع ہے تو اسکا اب مصنوعات سے کوئی تعلق نہیں رہا۔ کسی کے نزدیک اسکا صانع ہی اسکا حقیقی مالک تھا مگر اب وہ دوسروں کے حق

میں اپنے مالکانہ حقوق سے دست بردار ہوگیا ہے اور اسکی مملکت میں اب وہ بادشاہی کر رہے ہیں۔ کسی نے اس دنیا کی ہر چیز کو جس سے اسکو بظاہر نفع و ضرر پہونچتا ہے یا پہونچ سکتا ہے اپنا اِلٰہ (معبود) اور ہر صاحب طاقت کو اپنا حاکم بنالیا، اور اسکے ظاہری حواس، روزمرہ کے تجربات اور عقل و فہم نے اسکو ابھی نتیجہ پر پہونچایا۔ کسی کے نزدیک انسان ایک ترقی یافتہ حیوان ہے جو کچھ ضرورتیں رکھتا ہے اور کچھ خواہشیں وہ آزاد و خود مختار ہے اور قطعاً غیر مسئول۔ اسکی طاقت غیر مقید اور اسکا اختیار غیر محدود ہے۔ اسکے قانون کا نہ کوئی الٰہی ماخذ ہے نہ اسکے علم کا کوئی غیبی سرچشمہ۔ دنیا ایک ہنگامۂ کارزار ہے جس میں اصل قانون طاقت ہے، اخلاق، خیر و شر، حسن و قبح یہ سب بے معنی الفاظ ہیں[1]۔

خدا کی ہستی کو تسلیم کرنیکے بعد اسکے صفات کے بارہ میں حکماء اور فلاسفہ نے جو جو قیاس آرائیاں اور موشگافیاں کی ہیں اور جس طرح انہوں نے اسکی طرف اُن نقائص کی نسبت کی ہے جنکی نسبت وہ خود اپنی طرف پسند نہیں کرتے وہ انسانی عقل کے عجائبات میں سے ہے[2]۔

بعد کے سوالات یعنی اس عالم میں انسان کا اصل محل و مقام کیا ہے، اسکی حیثیت و مقصد کا تعین، دوسری مخلوقات اور اپنے ہم جنسوں سے اسکے طرز عمل کی تعیین، ماتحتی اور خود مختاری، ذمہ داری اور آزادی کی بحث، اپنی قوتوں اور ظاہری ملکیتوں کے متعلق اسکا خیال، یہ سب درحقیقت پہلے سوالات کا ضمیمہ ہیں اور اُنکے صحیح حل سے یہ خود بخود حل ہوجاتے ہیں۔ جن لوگوں نے ابتدائی سوالات کے حل کرنے میں غلطی کی اور قیاس آرائی سے کام لیا، ان سوالات کے جواب میں بھی انکا غلطی میں مبتلا ہونا اور انکے قیاسات میں اختلاف و تعارض اور شک و احتمال واقع ہونا لازمی تھا۔

---

[1] یہ سب اقوال و عقائد جاہلیت اولیٰ، جاہلیت وسطیٰ اور جاہلیت جدیدہ کے عقلا اور فلاسفہ کے ہیں، تفصیل کے لیے ملاحظہ ہوں کتب فلسفہ و مابعد الطبیعیات

[2] ملاحظہ ہوں اقوال حکماء یونان، و ابن سینا و ابن رشد۔

جواب کی دوسری راہ یہ ہے کہ ہم اس بارہ میں کسی دوسری جماعت پر اعتماد کریں۔ لیکن سوال یہ ہے کہ وہ جماعت کونسی ہے؟ اگر وہ حکماء کی جماعت ہے تو پوچھا جا سکتا ہے کہ ان مسائل میں انکو ہمارے مقابلہ میں کونسا امتیاز حاصل ہے اور ان مابعد الطبیعیاتی مسائل کے حل کے انکے پاس کونسے علمی ذرائع ہیں؟ وہ تسلیم کرتے ہیں کہ ان مسائل میں نہ حواس کام کرتے ہیں نہ عقل کا کچھ دخل ہے انکو اس علم کے مبادی بھی حاصل نہیں ہیں۔ پھر انکو اس بارہ میں ہماری رہنمائی کا کیا حق ہے اور ہم ان پر کس طرح اعتماد کر سکتے ہیں؟ ان سے بجا طور پر کہا جا سکتا ہے:

هَا اَنْتُمْ هٰٓؤُلَآءِ حَاجَجْتُمْ فِيْمَا لَكُمْ بِهٖ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّوْنَ فِيْمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهٖ عِلْمٌ ؕ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ (آل عمران)

تم نے اُن مسائل میں تو بحث کر لی جنکا تم کو (تھوڑا بہت) علم تھا۔ مگر اب ایسے مسائل میں کیوں بحث کرتے ہو جنکا تمکو کچھ بھی علم نہیں؟ — اللہ جانتا ہے تم نہیں جانتے۔

اب صرف یہی ایک صورت باقی رہ جاتی ہے کہ ان مسائل میں ہم کچھ ایسے انسانوں پر اعتماد کریں جنکا علم اس بارہ میں قیاسی نہو بلکہ یقینی اور قطعی ہو، جنہوں نے ان علوم و حقائق کو اپنے مشاہدہ سے اس طرح حاصل کیا ہو جس طرح ہم کو اس عالم کے مسموعات و مبصرات کا علم ہوتا ہے، جن کے لیے یہ چیزیں ایسی ہی بدیہی ہوں جیسی ہمارے لیے دنیا کی بہت سی چیزیں ہوتی ہیں، جنکو مشترک انسانی حواس کے علاوہ ایک حاسۂ زائد ملا ہو جسے ہم حاسۂ غیبی کہہ سکتے ہیں، جو خدا سے براہ راست اسکی مرضیات اور احکام معلوم کر سکیں اور دوسرے انسانوں تک پہونچا سکیں۔ یہ صرف پیغمبروں کی جماعت ہے۔ انکی بے لوث سیرت، انکی بے لاگ صداقت، انکی فوق البشری حکمت و عدالت، انکی معجزانہ تعلیم اس بات کا اذعان پیدا کر دیتی ہے کہ یہ ایک الگ نوع کے لوگ ہیں اور انکا علم و اطلاع کے اُس سرچشمہ سے ضرور اتصال ہے جو انسانوں کی دسترس سے باہر ہے۔ اُنکے خارق عادت صفات علوم کی کوئی

توجیہ اسکے سوا نہیں ہوسکتی کہ ان کا نبی ہونا اور اُنکے پاس وحی کا آنا تسلیم کیا جائے۔

سابق الذکر جماعتیں (حکماء و فلاسفہ) اپنے علم کے یقینی اور قطعی ہونیکا خود بھی دعویٰ نہیں کرتیں، نہ انکو اس بارہ میں کسی مشاہدہ کا دعویٰ ہے۔ انکے اقوال و دعاوی کا حاصل بس یہ ہے کہ ایسا ہوگا، یا ایسا ہونا چاہیئے، یا ہمارے قائم کیے ہوئے مقدمات (جو بدیہی اور قطعی الثبوت نہیں ہیں) ہم کو اس نتیجہ پر پہونچاتے ہیں۔ اور وہ اسکے سوا کہہ بھی کیا سکتے ہیں۔

لیکن پیغمبروں کو اپنے علم کے یقینی اور قطعی ہونیکا دعویٰ ہے۔ وہ صرف یہی نہیں کہتے کہ خدا ہے یا اسکی یہ صفات ہیں۔ بلکہ وہ اسکے ساتھ یہ بھی کہتے ہیں کہ ہم اسکی باتیں سنتے ہیں، ہم اس سے ہمکلام ہوتے ہیں، ہمارے پاس اسکے پیغام پہونچتے ہیں، ہمارے پاس اُسکے فرشتے آتے ہیں۔ اُنکے لیے کوئی چیز اتنی یقینی اور بدیہی نہیں جتنی خدا کی صفات، اسکے احکام و پیغام اور اپنی نبوت و رسالت۔ اسلیے انکو ایک لمحہ کے لیے بھی ان حقائق میں کوئی شک و تذبذب نہیں اور کسی کے کہنے سننے سے ان پر کوئی اثر نہیں ہوتا۔

پیغمبر نبوت و رسالت کے اس بلند مقام پر کھڑا ہوتا ہے جہاں سے وہ عالم غیب کو بھی اُسی طرح دیکھتا ہے جس طرح عالم شہود کو، عالمِ آخرت بھی اسکے سامنے اسی طرح ہوتا ہے جس طرح یہ دُنیا۔ جو لوگ اس بلندی پر نہیں ہیں اور زمین کی پستی سے اسکے مشاہدات کے بارہ میں اُس سے بحث و حجت کرتے ہیں وہ ان سے اسکے سوا کیا کہہ سکتا ہے کہ میری آنکھیں وہ دیکھتی ہیں جو تم نہیں دیکھ سکتے، میرے کانوں میں وہ آوازیں آتی ہیں جو تم نہیں سن سکتے، تمہارے لیے اسکے سوا چارہ نہیں کہ میں اپنی آنکھوں سے دیکھکر اور کانوں سے سُنکر جو کچھ کہوں تم اسکا یقین کرو، تمہاری نجات اسی میں ہے[1]۔

[1] کوہ صفا کی تقریر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی اہم نکتہ کو جو پیغمبر اور غیر پیغمبر کے فرق کو واضح کرتا ہے نہایت دلنشیں انداز میں بیان فرمایا۔ آپنے پہاڑ پر کھڑے ہوکر قوم سے پوچھا کہ تم نے آج تک مجھے کیسا پایا؟ سبنے بالاتفاق کہا کہ ہم نے آپکو ہمیشہ سچا اور امانتدار پایا۔ پھر آپنے کہا کہ اچھا اگر میں تم سے یہ کہوں کہ اس پہاڑی کے عقب میں ایک لشکر پڑا ہوا ہے جو غفلت کی حالت میں تم پر حملہ کرنا چاہتا ہے تو تم اسکو باور کروگے؟ لوگوں نے کہا کہ اسکے یقین نہ کرنیکی ہمارے پاس کوئی وجہ نہیں (اسلیے کہ آپکی صداقت کا تجربہ ہے اور آپ ایسے بلند مقام پر کھڑے ہیں جہاں سے آپکو وہ نظر آسکتا ہے جو ہمکو نظر نہیں آسکتا)۔ اس اقرار کے بعد آپنے فرمایا کہ میں تمہیں خبردار کرتا ہوں کہ اللہ کا عذاب آنیوالا ہے۔ اس حقیقت افروز پیغمبرانہ تقریر میں آپنے پیغمبری انہیں دونوں (تقریب ...)

ایک پیغمبر[۱] سے جب اسکی قوم نے خدا اور اسکی صفات کے بارہ میں حجت کی تو اس نے نہایت سادگی سے اپنا اور بے دلیل بحث کرنے والوں کا فرق بیان کیا

وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ اَتُحَاجُّوْٓنِّیْ	اور اس سے اسکی قوم نے حجت کی۔ اس نے کہا کہ کیا تم مجھ سے اللہ
فِی اللّٰهِ وَقَدْ هَدٰىنِ (انعام)	کے بارے میں حجت کرتے ہو حالانکہ اس نے میری رہنمائی کی ہے؟

ایک دوسرے پیغمبر[۲] نے بھی فرق اس طرح بیان کیا:

قَالَ یٰقَوْمِ اَرَءَیْتُمْ اِنْ كُنْتُ عَلٰی	اس نے کہا کہ لوگو! دیکھو تو اگر میں اپنے رب کے صاف راستہ پر ہوں
بَیِّنَةٍ مِّنْ رَّبِّیْ وَاٰتٰىنِیْ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِهٖ	اور اس نے مجھے اپنے پاس سے رحمت بخشی پھر وہ تمہاری نظر سے مخفی رہی تو
اَنُلْزِمُكُمُوْهَا وَاَنْتُمْ لَهَا كٰرِهُوْنَ (ہود ۳)	کیا ہم تمکو اس پر مجبور کر سکتے ہیں جبکہ تم اسکو پسند نہیں کرتے۔

ایک تیسرے پیغمبر[۳] کے متعلق یوں کہا گیا:

وَمَا یَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰی اِنْ هُوَ اِلَّا	وہ اپنے نفس کی خواہش سے نہیں بولتا وہ تو
وَحْیٌ یُّوْحٰی (النجم ۔ ۱)	وحی ہے جو وحی کی جا رہی ہے۔

اسی مشاہدہ کے متعلق کہا گیا:

مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغٰی ۝ لَقَدْ رَاٰی	نہ اسکی نگاہ بہکی نہ حد سے بڑھی۔ بے شک اس نے اپنے رب
مِنْ اٰیٰتِ رَبِّهِ الْكُبْرٰی (النجم ۔ ۱)	کی بڑی نشانیاں دیکھیں۔
مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَاٰی اَفَتُمٰرُوْنَهٗ	رسول کے دل نے جھوٹ نہیں کہا جو کچھ کہ دیکھا۔ کیا تم اس سے
عَلٰی مَا یَرٰی (النجم ۔ ۱)	جو کچھ وہ دیکھتا ہے اس پر جھگڑتے ہو؟

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۰) خصوصیتوں کی وضاحت فرمائی۔ ایک اسکی اعلیٰ صداقت اور پاکیزہ سیرت۔ دوسرے اسکی خدا داد پیغمبرانہ بصیرت اور مشاہدہ غیبی جو دوسرے انسانوں کو حاصل نہیں اور جسکی بنا پر دوسرے انسانوں کے لیے اسکی تقلید کے سوا چارہ نہیں۔

[۱] حضرت ابراہیم علیہ السلام
[۲] حضرت ہود علیہ السلام
[۳] حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم

اس یقین و مشاہدہ کے مقابلہ میں جو کچھ ہے اسکی حقیقت سُن لیجیے۔

إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ الْهُدَىٰ (النجم-۱)	وہ محض اٹکل اور دل کی خواہشوں پر چلتے ہیں حالانکہ انکے پاس انکے رب کی طرف سے ہدایت آچکی۔
وَمَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا (النجم-۲)	ان کو اس کی کچھ بھی خبر نہیں، وہ محض اٹکل پر چلتے ہیں اور قیاس حقیقت کا قائمقام نہیں ہوسکتا۔

زندگی کی مکمل توجیہ وحی اور پیغمبروں کی بصیرت کے بغیر ممکن نہیں

اُن مابعد الطبیعیاتی سوالات کے علاوہ جنکا جواب دیے بغیر ہماری زندگی حیوانی زندگی سے ممتاز نہیں ہوسکتی، ہم یوں بھی وحی کی روشنی اور پیغمبروں کے نورِ بصیرت کے بغیر اپنی زندگی کی مکمل توجیہ نہیں کرسکتے اور نظام کائنات کے حقیقی مرکز اور اُس ہمہ گیر اور حکیمانہ قانون کو دریافت نہیں کرسکتے جو اس عالم میں کارفرما ہے۔ اپنی ذاتی بصارت سے ہم کو یہ زندگی ایک وحدت کے طور پر نظر نہ آئیگی، بلکہ ایک منتشر شیرازہ ملیگا جسکے اوراق بکھرے ہوئے ہیں۔ اسکی کچھ سطریں اور اسکے بعض عنوانات ہم غور کرکے پڑھ سکتے ہیں۔ مگر اس صحیفہ کائنات کا موضوع، اس کتاب کا خلاصہ، اسکے مصنف کا مافی الضمیر ہم کو پیغمبروں کی بصیرت کے بغیر معلوم نہیں ہوسکتا۔

حکماء اور ماہرین طبعیات نے کائنات سے متعلق جو تحقیقات کی ہیں، زندگی سے متعلق جن حقائق کا انکشاف کیا ہے، طبعی قوتوں کو اپنے علم و تجربہ سے انسان کے لیے جس طرح مسخر کیا ہے اور جس طرح کائنات کے ایک ایک شعبہ اور زندگی کے ایک ایک گوشہ کے لیے مستقل علوم مرتب کیے اور کتب خانے فراہم کردیے وہ بلاشبہ انسانی علم کا ایک کارنامہ ہے۔ لیکن یہ جو کچھ بھی ہے یہ زندگی اور کائنات کے اصل مجموعہ کے کسور و اجزا ہیں جن میں باہم کوئی ربطہ نہیں ہے، نہ انکا کوئی مرکز معلوم ہے۔ یہ

سب کس نظام کے ماتحت ہیں؟ کس مقصد کے تابع ہیں؟ کس اہم غرض کے خادم ہیں؟ ان سوالات کا کوئی جواب حکماء اور طبعیین کے پاس نہیں ہے۔ حالانکہ علمی حیثیت سے ہمارے لیے یہی سوالات زیادہ اہم ہیں، اور عملی حیثیت سے بھی انکی اہمیت سب سے بڑھ کر ہے کیونکہ اخلاق، طرزِ عمل اور زندگی کے بنیادی نقطۂ نظر کا انحصار انہی سوالات پر ہے۔ حکماء اور طبعیین نے اپنا سفر اصلی نقطۂ آغاز (خالق کی معرفت) سے شروع نہیں کیا، اس لیے وہ ہمیشہ آفاق میں گم رہینگے اور زندگی کے معمہ کو کبھی حل نہ کر سکینگے۔

لیکن اسکے بالکل برخلاف جب ہم وحی کی روشنی اور پیغمبر کی بصیرت سے اس عالم پر نظر ڈالتے ہیں تو وہ ایک "وحدت" نظر آتا ہے اور ایک اعلیٰ وحدانی نظام معلوم ہوتا ہے جسکے اجزاء میں باہم پورا ربط و تعلق ہے، یہ سب ایک مرکز کے تابع ہیں، انکی ہر حرکت و عمل ایک مقصد کے ماتحت ہے، ان میں نہ باہمی تصادم ہے، نہ خود مرکزیت، دنیا ایک مرتب و متوازن مشین ہے جس کا ہر پرزہ اپنی جگہ پر کار آمد ہے اور دوسرے پرزہ کی امداد کر رہا ہے، یا ایک بڑا کارخانہ ہے جس میں صدہا مشینیں چل رہی ہیں، ہر مشین کو دوسری مشین سے پورا تعلق ہے اور یہ پوری مشین یا پورا کارخانہ ایک صاحب علم و صاحب اختیار طاقت کے ہاتھ میں ہے جو اس کو ایک قانون اور نظام کے ماتحت جو اُسی کا وضع کیا ہوا ہے چلا رہا ہے۔

انبیاء اور محققین کے طریقِ نظر اور طریقِ کار کا اختلاف

انبیاء اور حکماء و محققین کے طریق نظر اور طریق کار کا اس کائنات کے بارہ میں جو اختلاف ہے اسکی وضاحت ہم ایک مثال سے کرتے ہیں۔

کسی شہر میں علماء و محققین کی ایک جماعت داخل ہوتی ہے۔ ان میں سے ایک گروہ یہ تحقیق کرتا ہے کہ اس شہر کا محل وقوع کیا ہے، اسکے حدود اربعہ کیا ہیں، اسکا عرض البلد اور طول البلد کیا ہے اسکے پاس کتنے دریا اور کتنے پہاڑ ہیں، دریا کہاں سے آتے ہیں اور پہاڑ کہاں تک جاتے ہیں، شہر کا رقبہ کیا ہے، وہاں کیا کیا چیزیں پیدا ہوتی ہیں۔ یہ جغرافیہ دانوں کا گروہ ہے۔ دوسرا گروہ یہ دریافت

کرتا ہے کہ یہ شہر کب سے آباد ہے، اس شہر میں کون کون سے آثار قدیمہ پائے جاتے ہیں، انکی تاریخ کیا ہے۔ یہ مورخین اور علمار آثار کی جماعت ہے۔

کچھ لوگ اسکی زمین کی حیثیت معلوم کرتے ہیں، کھدائیاں کرتے ہیں اور اسکی معدنیات دریافت کرتے ہیں۔ یہ ماہرین طبقات الارض کا گروہ ہے۔

کچھ لوگ وہاں ایک رصدگاہ قائم کرتے ہیں جہاں سے سیاروں اور ثوابت کا مطالعہ کرتے ہیں، انکے زمین سے فاصلے دریافت کرتے ہیں، زلزلوں اور بارشی ہواؤں کے متعلق پیشین گوئیاں کرتے ہیں۔ یہ علمار طبعیات و ہیئت کی جماعت ہے۔

کچھ لوگ وہاں کیمیائی معمل قائم کرتے ہیں، جہاں ادویہ کے خواص کا تجربہ کرتے ہیں، مفردات و مرکبات کا تجزیہ کرکے نئی نئی تحقیقات کرتے ہیں۔ یہ علم الکیمیا اور نباتات کے ماہر ہیں۔

کچھ لوگ شہر کی زبان کے متعلق تحقیق کرتے ہیں، اسکے ادب کا مطالعہ کرتے ہیں، اسکے لغت کی تدوین اور اسکے قواعد وضع کرتے ہیں۔ یہ ادبا اور علمار السنہ کی جماعت ہے۔

کچھ صاحب ذوق ان خشک مباحث سے ہٹ کر جمالیات کی طرف توجہ کرتے ہیں، پھولوں پتیوں، اور مناظر طبعی کا لطف اٹھاتے ہیں اور انکے متعلق موثر و دلفریب پیرایہ میں اظہار تاثر کرتے ہیں۔ یہ شعرا کی جماعت ہے۔

کچھ لوگ وہاں کے عادات و رسوم اور اخلاق کا مطالعہ کرتے ہیں اور انکی تنقید کرتے ہیں۔ وہ سراغ لگاتے ہیں کہ یہ عادات و رسوم ان میں کہاں سے داخل ہوئے، کس طرح پیدا ہوئے، ان میں سے کون صحیح ہیں اور کون قابلِ اصلاح۔ یہ علمار اجتماع و اخلاق ہیں۔

کچھ لوگ شہر کے متعلق کچھ اصلاحات پیش کرتے ہیں، شہر کی تنظیم و ترقی اور اہل شہر کی راحت رسانی کے لیے ان کے پاس کچھ تجاویز ہوتی ہیں۔ یہ علمار تمدن ہیں!

یہ سب جماعتیں اپنے اپنے کام میں مشغول ہوجاتی ہیں اور دلچسپی اور انہماک کے ساتھ اپنے اپنے شعبوں کی تحقیقات کرنے لگتی ہیں۔

اب ایک شخص اس شہر میں داخل ہوتا ہے۔ وہ پورے شہر پر ایک گہری نظر ڈالتا ہے، وہ دیکھتا اور سنتا سب کچھ ہے مگر مشغول کسی چیز میں نہیں ہوتا۔ اسکے نزدیک اہم سوالات یہ نہیں ہوتے کہ شہر کا رقبہ کیا ہے، اسکی تاریخ کیا ہے، اسکی زمین کی تہہ میں کونسی معدنیات پائی جاتی ہیں، اور وہ دوسرے امور جو سابق الذکر جماعتوں کے نزدیک اہم تھے۔ اسکے سامنے اولین اور اہم ترین سوال یہ ہوتا ہے کہ یہ شہر اس حسن و صنعت کے ساتھ کس نے تعمیر اور آباد کیا ہے؟ یہاں کس کی حکومت ہے؟ شہر کے باشندے کس کی رعیت ہیں؟ شہر کی آبادی اور عام زندگی سے شہر کے مالک اور حاکم کا کیا اور کیسا تعلق ہے؟ وہ حکومت اور رعیت کے درمیان واسطہ بنتا ہے، حکومت کا ترجمان اور اسکے احکام کا شارح ہوتا ہے۔ پس وہ تمام علمی اور تحقیقی جماعتیں مل کر بھی اس ایک شخص کی قائم مقام نہیں ہوسکتیں، اسکے بغیر یہ پورا شہر ایک عجائب خانہ اور سیرگاہ بنکر رہ جاتا ہے۔

انبیاء کا طریق نظر حکماء اور محققین سے اصولی طور پر جدا ہوتا ہے۔ انکا کام موجودات کے اسرار و حقائق کا انکشاف و تحقیق نہیں، انکا اصل موضوع "موجد کی ذات اور صفات اور اسکے احکام" ہے۔ صحیفۂ کائنات کے اوراق و صفحات انکے سامنے بھی اسی طرح کھلے اور پھیلے ہوئے ہوتے ہیں جس طرح دوسرے اہل نظر کے سامنے۔ مگر انکی نظر کہیں اٹکتی الجھتی نہیں۔ انکا اس صحیفہ کے مصنف سے براہِ راست تعلق ہوتا ہے۔ وہ "آفاق" و "انفس" میں اسکی کھلی نشانیاں دیکھتے ہیں، اور اسکی سلطنت کا ایسا مشاہدہ کرتے ہیں کہ اس زمین و آسمان میں انکو صرف اسی کا حکم چلتا نظر آتا ہے، اور صرف اسی کی بادشاہی کا جلوہ دکھائی دیتا ہے۔ اسکا قانون انکو کسی گوشہ میں بھی ٹوٹتا نظر نہیں آتا، اسکا حکم کہیں بھی انکو ٹلتا دکھائی نہیں دیتا، تمام بلندیاں اسکے سامنے سرافگندہ دکھائی

یہ سب جماعتیں اپنے اپنے کام میں مشغول ہو جاتی ہیں اور دلچسپی اور انہماک کے ساتھ اپنے اپنے شعبوں کی تحقیقات کرنے لگتی ہیں۔

اب ایک شخص اس شہر میں داخل ہوتا ہے۔ وہ پورے شہر پر ایک گہری نظر ڈالتا ہے وہ دیکھتا اور سنتا سب کچھ ہے مگر مشغول کسی چیز میں نہیں ہوتا۔ اسکے نزدیک اہم سوالات یہ نہیں ہوتے کہ شہر کا رقبہ کیا ہے، اسکی تاریخ کیا ہے، اسکی زمین کی تہ میں کونسی معدنیات پائی جاتی ہیں، اور وہ دوسرے امور جو سابق الذکر جماعتوں کے نزدیک اہم تھے۔ اسکے سامنے اولین اور اہم ترین سوال یہ ہوتا ہے کہ یہ شہر اس حسن و صنعت کے ساتھ کس نے تعمیر اور آباد کیا ہے؟ یہاں کس کی حکومت ہے؟ شہر کے باشندے کس کی رعیت ہیں؟ شہر کی آبادی اور عام زندگی سے شہر کے مالک اور حاکم کا کیا اور کیسا تعلق ہے؟ وہ حکومت اور رعیت کے درمیان واسطہ بنتا ہے، حکومت کا ترجمان اور اسکے احکام کا شارح ہوتا ہے۔ پس وہ تمام علمی اور تحقیقی جماعتیں مل کر بھی اس ایک شخص کی قائم مقام نہیں ہو سکتیں، اسکے بغیر یہ پورا شہر ایک عجائب خانہ اور سیر گاہ بنکر رہ جاتا ہے۔

انبیاء کا طریق نظر حکماء اور محققین سے اصولی طور پر جدا ہوتا ہے۔ انکا کام موجودات کے اسرار و حقائق کا انکشاف و تحقیق نہیں، انکا اصل موضوع "موجد کی ذات اور صفات اور اسکے احکام" ہے۔ صحیفۂ کائنات کے اوراق و صفحات انکے سامنے بھی اسی طرح کھلے اور پھیلے ہوئے ہوتے ہیں جس طرح دوسرے اہل نظر کے سامنے۔ مگر انکی نظر کہیں الجھتی نہیں۔ انکا اس صحیفہ کے مصنف سے براہ راست تعلق ہوتا ہے۔ وہ "آفاق" و "انفس" میں اسکی کھلی نشانیاں دیکھتے ہیں، اور اسکی سلطنت کا ایسا مشاہدہ کرتے ہیں کہ اس زمین و آسمان میں انکو صرف اسی کا حکم چلتا نظر آتا ہے، اور صرف اسی کی بادشاہی کا جلوہ دکھائی دیتا ہے۔ اسکا قانون انکو کسی گوشہ میں بھی ٹوٹتا نظر نہیں آتا، اسکا حکم کہیں بھی انکو ٹلتا دکھائی نہیں دیتا، تمام بلندیاں اسکے سامنے سرافگندہ دکھائی

دیتی ہیں اور تمام طاقتیں اسکے سامنے سپر افگندہ نظر آتی ہیں۔ ہر معاملہ میں اسی کا غیبی ہاتھ کام کرتا نظر آتا ہے، زمین و آسمان اسیکے سہارے تھمے ہوئے معلوم ہوتے ہیں، اور اسکا "قیوم السموات والارض" ہونا انکے لیے عین الیقین بن جاتا ہے۔

یہی خدا کی وہ بادشاہی ہے جو انکو بے نقاب دکھائی دیتی ہے جسکا علم سب سے بڑا علم اور حقیقۃ الحقائق ہے، جس سے حکمار و محققین کے علوم کو ذرہ کی بھی نسبت نہیں، اور جسکے مقابلہ میں انکی حقیقت طفلانہ معلومات سے زیادہ نہیں:-

وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ (انعام - ۹)

اسی طرح ہم ابراھیم کو آسمان اور زمین کی بادشاہی دکھاتے رہے تاکہ اس کو یقین آجائے۔

انبیاء کی فطرت، انکی عقل اور انکا قلب سلامت اور ذکاوت کا بہترین نمونہ ہوتا ہے انکی فطرت سلیم کا خاصہ ہے کہ انکو ہوش سنبھالتے ہی اس عالم کے خالق اور منتظم کی سچی جستجو اسکی طلب صادق پیدا ہوتی ہے اور انکی بے چین روح اور انکے مضطرب قلب کو اسوقت تک تسکین نہیں ہوتی جب تک کہ وہ اسکو پا نہیں لیتے۔ انکی فطرت سلیم پہلے سے ان میں اسکا یقین پیدا کر دیتی ہے کہ اس عالم کا خالق و مالک اور انکا مربی کوئی ضرور ہے۔ وہ اس سے رہنمائی کے طلبگار رہتے ہیں، اور اسکو اُسی کی مدد سے ڈھونڈھتے ہیں۔ وہ عین تلاش و جستجو میں بھی اس سے علحدہ نہیں ہوتے اور کہتے ہیں:

لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّآلِّينَ (انعام - ۹)

اگر میرے رب نے میری رہنمائی نہ کی تو میں بھٹکے ہوئے لوگوں میں سے ہونگا۔

انکی عقل سلیم کا خاصہ یہ ہے کہ انکو اس دنیا کی ہر نمود عارضی اور ہر بہار فانی معلوم ہوتی ہے

انکو تارے، چاند، سورج سب "آفل" غروب ہو جانے والے، زوال پذیر اور شکست خوردہ معلوم ہوتے ہیں۔ انکو کسی کے متعلق دائمی اور ابدی، جاوداں و بے خزاں ہونیکا دعوکا نہیں ہوتا۔

انکے قلب سلیم کا خاصہ یہ ہے کہ وہ "آفل" کو اپنی محبت و عشق کے لائق نہیں سمجھتے اور اس سے دل لگانا پسند نہیں کرتے اور انکو دیکھ کر بے اختیار پکار اٹھتے ہیں:-

لَآ أُحِبُّ الْآفِلِيْنَ (انعام-۹)	میں غائب ہو جانے والوں کو پسند نہیں کرتا۔

انکو حی و قیوم ذات کی تلاش ہوتی ہے، پھر جب وہ انکو مل جاتی ہے تو وہ اس علم کے بعد صبر نہیں کر سکتے اور پکار کر کہہ دیتے ہیں:

اِنِّیْ بَرِیْٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُوْنَ ۝ اِنِّیْ وَجَّهْتُ	میں ان سے بری ہوں جنکو تم شریک کرتے ہو، میں نے ہر طرف سے
وَجْهِیَ لِلَّذِیْ فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ	منہ پھیر کر اپنا رخ اسکی طرف کر لیا ہے جس نے زمین اور آسمانوں
حَنِیْفًا وَّمَآ اَنَا مِنَ الْمُشْرِكِیْنَ (انعام-۹)	کو پیدا کیا اور میں اسکے ساتھ کسی کو شریک کرنیوالوں میں سے نہیں ہوں۔

یہی قلب سلیم ہے جس میں اللہ کے سوا کسی دوسرے کی گنجائش نہیں ہوتی اور جو غیر اللہ کی عظمت و کبریائی کے تمام نقوش سے سادہ ہوتا ہے۔ حضرت ابراہیمؑ یہی فطرت سلیم، یہی عقل سلیم اور یہی قلب سلیم رکھتے تھے۔

وَلَقَدْ اٰتَیْنَآ اِبْرٰهِیْمَ رُشْدَهٗ	اس سے پہلے ہم نے ابراہیم کو بھی رشد عطا کیا
مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهٖ عٰلِمِیْنَ (الانبیاء)	تھا اور ہم اسکی لیاقت جانتے تھے۔
وَاِنَّ مِنْ شِیْعَتِهٖ لَاِبْرٰهِیْمَ ۝	اور نوح ہی کے طریقہ پر چلنے والوں میں سے ایک ابراہیم تھا جبکہ وہ
اِذْ جَآءَ رَبَّهٗ بِقَلْبٍ سَلِیْمٍ ۝ فَقَالَ لِاَبِیْهِ	اپنے رب کے حضور صاف ستھرا دل لیکر آیا۔ پھر اس نے اپنے
وَقَوْمِهٖ مَاذَا تَعْبُدُوْنَ ۝ اَئِفْكًا اٰلِهَةً	باپ اور اپنی قوم سے کہا کہ یہ تم کسکی پرستش کر رہے ہو؟ کیا
دُوْنَ اللّٰهِ تُرِیْدُوْنَ ۝ فَمَا ظَنُّكُمْ	اللہ کے سوا دوسرے جعلی الٰہوں کے مرید بنے ہو؟ آخر رب العالمین

بِرَبِّ الْعٰلَمِیْنَ (الصّٰفّٰت - ۳) کے بارے میں تمہارا کیا گمان ہے؟

پھر انکو اس کی جستجو ہوتی ہے کہ اس دنیا کی آبادی اور زندگی کا انجام کیا ہوگا؟ وہ اس حقیقت سے چشم پوشی نہیں کر سکتے کہ جو آج زندہ ہیں وہ کل مرینگے۔ پھر کیا یہ کروڑوں ذی عقل حیوانوں کی آبادی زمین کے کیڑوں اور پانی کے بلبلوں کی طرح فنا ہو جائیگی؟ کیا یہ عظیم الشان کارخانہ ہمیشہ کے لئے ٹوٹ پھوٹ کر بے نتیجہ ختم ہو جائیگا؟ کیا اسکے حکیم صنّاع نے اس کو اسی بربادی کے لیے پیدا کیا ہے؟ کیا اسکی حکمت اس "فعل عبث" پر راضی ہے؟ کیا اچھے اور برے اعمال و اخلاق سب یونہی لاحاصل رہینگے جس طرح اس زندگی میں تھے؟ کیا نیکیوں کا تخم اسی طرح مٹی میں ملا رہیگا اور بدی کا بیج اسی طرح پھلتا پھولتا رہیگا؟ وہ دیکھتے ہیں کہ موجودہ زندگی کا طبعی قانون ایسا ہے کہ اعمال و اخلاق کے مناسب اخلاقی نتائج ظاہر نہیں ہونے پاتے۔ بارہا ظالم کو فطرت کی طرف سے اسکے ظلم کی سزا نہیں ملتی بداخلاقوں اور گنہگاروں کو انکی بداخلاقی اور گناہ کے نتائج بھگتنے نہیں پڑتے۔ نیکوکاروں اور پاکبازوں کے لیے اکثر یہ زمین اپنی تمام وسعتوں کے باوجود تنگ ہو جاتی ہے۔ تو کیا کوئی دن ایسا نہ آئے گا اور کیا کوئی ایسا نظام قائم نہ ہوگا جس میں مظلوموں کے ساتھ انصاف ہوگا؟ ظالموں کو انکے ظلم کی سزا ملیگی؟ حقداروں کو غاصبوں سے انکا حق دلایا جائیگا؟ کوششوں کا پھل کوششوں کی نوعیت کے مطابق ظاہر ہوگا؟

انکے ان سوالات اور اشکال کو بھی "وحی" حل کرتی ہے اور بتاتی ہے کہ یہ عالم ایک مرتبہ ٹوٹ کر دوبارہ بنیگا، انسان مر کر دوبارہ زندہ ہونگے، اُس نئے عالم اور نئی زندگی کا نظام اس عالم اور اس زندگی سے مختلف ہوگا، یہاں صرف قانون طبعی کارفرما ہے، وہاں قانون اخلاقی کارفرما ہوگا، یہاں جن اخلاق و اعمال کا خاصہ اور انکی فطرت ظاہر نہیں ہوئی وہاں ظاہر ہوگی، نیکوکاروں کی نیکی اور بدکاروں کی بدی انکے سامنے آئیگی، وہ سب تخم جو دنیا کی اس کشت زار میں ڈالے گئے تھے اور مٹی کے نیچے دبے ہوئے تھے وہ اپنے اصل برگ و بار لائینگے اور انکے بونے والے انکے میٹھے

اور کڑوے پھل کھائینگے، وہ عالم اس عالم کا ایک تتمہ ہے جسکے بغیر اس عالم کی تکمیل نہیں ہوتی، جسکے بغیر اس عالم کی آفرینش ایک فعل عبث ٹھیرتی ہے، جسکے بغیر اس عالم کے اخلاقی قوانین اور احکام بے معنی اور فضول ہو جاتے ہیں۔

أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَّ	کیا تم نے سمجھا ہے کہ ہم نے تم کو بیکار ہی پیدا کیا اور
أَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ (المومنون)	تم ہمارے پاس لوٹ کر نہ آؤ گے؟
أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ	جن لوگوں نے برائیاں کمائی ہیں کیا انہوں نے سمجھ رکھا ہے
أَنْ نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ	کہ ہم انکو ان لوگوں کے برابر کر دینگے جو ایمان لائے اور جنہوں نے
سَوَاءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا	اچھے کام کیے؟ انکا جینا اور مرنا یکساں ہوگا؟ یہ کیسی بری رائے
يَحْكُمُونَ ۝	قائم کرتے ہیں ....
وَخَلَقَ اللّٰهُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِالْحَقِّ	حالانکہ اللہ نے آسمانوں اور زمین کو برحق پیدا کیا ہے
وَلِتُجْزٰى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ	اور اس لیے کیا ہے کہ ہر ایک کو اس کے عمل کا بدلہ دیا
لَا يُظْلَمُونَ (جاثیہ)	جائے اور ان پر ظلم نہ کیا جائیگا۔

حکماء اور ماہرین علوم کا دامن اور انکے بڑے بڑے کتبخانے ان معلومات سے یکسر خالی ہوتے ہیں جو انبیاء کو خدا کی طرف سے ملتی ہیں۔ انکو آخرت کی ان منزلوں کی ہوا بھی نہیں لگی ہوتی جنکی انبیاء علی وجہ البصیرۃ خبر دیتے ہیں اور جنکے متعلق تفصیلی ہدایات دیتے ہیں۔ انکی تگ و دو دنیا کی حد تک ہے، موت کی سرحد کے پار وہ جھانک کر دیکھ نہیں سکتے۔

يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا	وہ دنیا کی زندگی کا ظاہری علم رکھتے ہیں اور آخرت
وَهُمْ عَنِ الْاٰخِرَةِ هُمْ غٰفِلُوْنَ (الروم)	سے بالکل بے خبر ہیں۔
بَلِ ادّٰرَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ	ان کا علم تھک کر رہ گیا آخرت کے بارہ میں، بلکہ

بَلْ هُمْ فِيْ شَكٍّ مِّنْهَا بَلْ هُمْ مِّنْهَا عَمُوْنَ ○ وہ اسکی طرف سے شک میں ہیں بلکہ وہ اس سے نابینا ہیں۔

حکمار اور ماہرین علوم کی حقیقت انسانی سفینہ کے ان ناخداؤں کے مقابلہ میں وہی ہوتی ہے جو ایک تجربہ کار جہاز راں کے سامنے ساحل سمندر پر خوبصورت سیپیوں کے ساتھ کھیلنے والے بچوں کی۔ ان حکما اور علمار کے لیے بھی یہ اتنا ہی ضروری ہے جتنا ایک ان پڑھ دیہاتی کے لیے ضروری ہے کہ انبیار کے سامنے زانوئے تلمذ تہہ کریں اور ان سے اپنی نجات وسعادت کا وہ علم حاصل کریں جو انکے بغیر کسی سے نہیں مل سکتا ، جسکے بغیر انکے تمام علوم وفنون ، انکی تمام تحقیقات واکتشافات بیکار بلکہ انکے لیے وبال ہیں۔ اپنے علوم پر فخر و ناز ، اپنے معلومات اور تحقیقات پر قناعت اور انبیار کے علم سے استغنار انکے لیے اور ان تمام آبادیوں اور ملکوں کے لیے جو انکی رہنمائی قبول کریں اور اپنی قسمت انکے سپرد کریں ، پیغام ہلاکت ہے۔ جن اشخاص یا قوموں نے اپنے زمانہ کے مروجہ علوم پر اعتماد کرکے انبیار کی تعلیم وہدایت سے بے نیازی برتی ، وہ ہلاک ہوگئیں :۔

فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنٰتِ فَرِحُوْا بِمَا عِنْدَهُمْ مِّنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِمْ مَّا كَانُوْا بِهٖ يَسْتَهْزِءُوْنَ ۔

پس جب انکے پیغمبر انکے پاس روشن نشانیاں لیکر آئے تو ان لوگوں کے پاس جو (تھوڑا بہت) علم تھا اسی پر نازاں رہے۔ آخر کار جس چیز کا وہ مذاق اڑاتے تھے اسکی پیٹ میں وہ آگئے۔

انبیار کی دعوت انبیارِ کرام کو جب اِس حقیقت کا کھلی آنکھوں مشاہدہ ہوجاتا ہے کہ یہ عالم خدا کا پیدا کیا ہوا ہے ، اسی کی مملکت ہے اور اسی کے حکم سے یہ پورا نظام چل رہا ہے تو پھر وہ انسانوں کی طرف توجہ کرتے ہیں اور تعجب سے دیکھتے ہیں کہ کائنات اور اسکے تمام اجزار چار و ناچار جس کے سامنے سر جھکائے ہوئے ہیں اور طوعاً و کرہاً جسکی فرمانبرداری کررہے ہیں ، انسان اس کائنات کے مجموعہ ہی کا ایک جزو ہونے کے باوجود اُسکے سامنے اپنے ارادہ اور خواہش سے جھکنے میں تامل کررہا ہے۔ اگرچہ یہ بلا ارادہ اسکے سامنے جھکا ہوا ہے ، اسکے تکوینی احکام وقوانین کے زیرِ فرمان ہے ، اُسی کے حکم سے پیدا ہوتا ہے ، اسکے

حکم سے نشوونما پاتا ہے، بچہ سے جوان ہوتا ہے اور جوان سے بوڑھا، اسی کی پیدا کی ہوئی چیزیں کھاتا ہے، اسیکے حکم سے بیمار ہوتا ہے، اسیکے حکم سے صحت پاتا ہے، غرض زندگی کی تمام ضروریات میں اور اپنے تمام جسمانی احوال میں خدا کے بنائے ہوئے نظام و قوانین کا اسی طرح تابع ہے جس طرح جمادات و نباتات وحیوانات، لیکن جب اس سے کہا جاتا ہے کہ جس طاقت کے سامنے تو بلا ارادہ جھکا ہوا ہے اسیکے سامنے بالارادہ بھی جھک جا تو اسکو اس میں عذر ہوتا ہے۔ انبیاء کرام نے جب پہلی حقیقت کے بالکل برخلاف یہ واقعہ دیکھا اور انہوں نے دیکھا کہ انکی انسانی برادری کے بہت سے افراد نے خالق کے بجائے اسکی بعض مخلوقات کے آگے سر جھکا یا ہے اور انکی عبادت و اطاعت اختیار کرلی ہے تو انکی زبان سے بے ساختہ نکلا:۔

اَفَغَیْرَ دِیْنِ اللّٰہِ یَبْغُوْنَ وَلَہٗ اَسْلَمَ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ طَوْعًا وَّکَرْھًا وَّاِلَیْہِ یُرْجَعُوْنَ (آل عمران ۹)

کیا یہ اللہ کی فرمانبرداری کے سوا کسی اور کی فرمانبرداری کرنا چاہتے ہیں، حالانکہ اللہ کے سامنے زمین و آسمان کی سب چیزیں اپنی خوشی سے یا مجبوراً جھکی ہوئی ہیں اور اللہ ہی کی طرف ان سب کو لوٹ کر آنا ہے۔

عالم کی یہی فتادگی اور کائنات کا یہی سجود ہے جو قرآن کی آیات سجدہ میں کثرت سے بیان کیا گیا ہے:

وَلِلّٰہِ یَسْجُدُ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ مِنْ دَآبَّۃٍ وَّالْمَلٰٓئِکَۃُ وَھُمْ لَا یَسْتَکْبِرُوْنَ یَخَافُوْنَ رَبَّھُمْ مِّنْ فَوْقِھِمْ وَیَفْعَلُوْنَ مَا یُؤْمَرُوْنَ (النحل)

اور اللہ ہی کے سامنے زمین و آسمان کی تمام مخلوقات اور فرشتے سربسجود ہیں اور ان میں خدا کے سامنے تکبر کوئی جذبہ نہیں، اپنے رب سے جو انکے اوپر ہے ڈرتے ہیں اور اسکے احکام کی اطاعت کرتے ہیں۔

بس انبیاء کی دعوت یہ ہوتی ہے کہ انسان بھی اسی طاقت کے سامنے سر تسلیم خم کردے جسکے سامنے ساری کائنات سر افتادہ ہے، کائنات کا ایسا جزو ہو کر زندگی گذارے جو اپنی حرکت اور عمل میں اسکی مجموعی حرکت و رفتار سے ہم آہنگ ہو اور خالق کائنات اور مدبر ارض و سموات کے احکام و قوانین کے تابع ہو،

اپنی تمام غلط خواہشات سے، اختیار و مطلق العنانی سے، آزادی و خود مختاری کے دعوٰں سے اور اپنے حقوق مالکانہ کے زعم سے دستبردار ہوکر اپنے کو بالکل اسکے حوالے کردے۔ اسی کا نام "اسلام" ہے جس کی دعوت لیکر تمام انبیاء آئے۔

ظاہر ہے کہ اس "دین" اور "اسلام" (اطاعت مطلق اور تسلیم کامل) کے بعد اور اس تصور کے ساتھ کہ بالآخر پھر واسطہ اُسی سے پڑنے والا ہے (وَاِلَيْهِ تُرْجَعُوْن) اور اسکے سامنے اس زندگی کا حساب کتاب پیش کرنا ہے، انسان میں مطلق العنانی اور خود مختاری کا جذبہ کسی طرح نہیں پیدا ہوسکتا۔ اسکی زندگی کا نقشہ اسکے دماغ کے سانچے سے ڈھل کر نہیں نکلے گا بلکہ اسی کا تجویز کیا ہوا ہوگا جس نے کائنات کا پورا نقشہ بنایا ہے اور جو خود انسان کا بھی خالق ہے۔ اسکے اخلاق و عادات، سیاست و اجتماع اور احکام و قوانین اسکے اپنے تصنیف کردہ نہوں گے بلکہ اس کو سب خدا کی طرف سے ملیں گے۔

وحی و رسالت کے اس راستہ کے مقابل دوسرا راستہ یہ ہے کہ انسان اپنے کو اس عالم میں ایک ایسا وجود مستقل فرض کرے جس کی زندگی کا رخ کائنات کی دوسری چیزوں سے بالکل جدا ہے اور اس میں وہ کسی بالائی طاقت کے زیر فرمان، کسی آسمانی نظام کا تابع اور کسی غیر انسانی عدالت کے سامنے جوابدہ نہیں ہے۔ یہ جاہلیت کا راستہ ہے۔ یہ درحقیقت خدا کی اس سلطنت میں چھوٹی چھوٹی متعدد آزاد اور خود مختار سلطنتیں قائم کرنیکی باغیانہ کوشش ہے۔

وحی و رسالت تمدن کی بنیاد ہے انبیاء علیہم السلام انسان کو وہ ابدی علوم و حقائق، زندگی کے وہ قطعی اصول و قواعد اور معاشرت و اجتماع کے وہ بے خطا ضوابط عطا کرتے ہیں جنکی پابندی سے صحیح انسانی تہذیب ظہور میں آتی ہے اور جنکی بنیاد پر عادل اور صالح تمدن کا نشو و نما ہوتا ہے۔

تمدن اینٹ اور چونے کا، غذا اور کپڑوں کے تنوع کا نام نہیں ہے۔ نہ حیوانی تقاضوں کو

انسانی ہنرمندی سے پورا کرنے اور اسکے لیے ایک دوسرے سے تعاون کرنیکا نام ہے۔ تمدن اس اجتماعی زندگی کا نام ہے جس میں قدرت کے قائم کیے ہوئے حدود قائم رہیں، ہر فرد و جماعت کو اس کا واجبی حق ملے، اور عقائد و اخلاق اور قانون و حکومت کے تعاون سے ایک ایسا ماحول پیدا ہو جس میں انسان کو فطرت کا منشا پورا کرنے اور اپنے کمال مطلوب تک پہونچنے میں امداد ملے۔

اب ہم دیکھتے ہیں کہ وحی و رسالت کی روشنی اور انبیاء کی رہنمائی کے بغیر انسان نے جب اجتماعی زندگی کا کوئی نقشہ بنایا تو کبھی وہ اس کو مکمل نہ کرسکا اور اس میں وہ تناسب اور توازن نہ پیدا کرسکا جو ایک صالح انسانی تمدن کی ترقی کے لیے ضروری ہے۔

اصل یہ ہے کہ خدا کے بھیجے ہوئے پیغمبر خدا کی بنائی ہوئی اس دنیا کے باغبان ہیں جو اس دنیا کی چمن بندی کرتے رہتے ہیں اور اسکے برگ و بار کو چھانٹتے رہتے ہیں۔ جو تمدن انکی مدد کے بغیر اُگ آئے اور انکی آبیاری اور نگرانی کے بغیر پرورش پائے وہ خودرو جنگلی درخت کی طرح ہے۔ اس میں وہ تمام عیوب اور نقائص ہونگے جو جنگل کے خودرو درختوں اور جھاڑیوں میں پائے جاتے ہیں اغلب یہ ہے کہ وہ میٹھے پھل دینے والے سایہ دار درخت کے بجائے کڑوے یا کسیلے پھل دینے والا کانٹا اور درخت ہی ہوگا۔

انبیاء فطرت کے نباض اور انسانیت کے مزاج داں طبیب ہیں۔ جس تمدن کا خمیر انکی ترکیب اور انکے مشورہ کے بغیر تیار ہو اس میں کبھی اعتدال نہیں ہوسکتا۔ اُسکے مزاج کا عدم توازن کبھی نہ جائیگا۔ ایسا تمدن جتنی ترقی کریگا، اسکے چھپے ہوئے عیوب اتنے ہی نمایاں ہوتے جائینگے اور اسکی بے اعتدالیاں جو اسکی فطرت میں داخل ہیں اتنی ہی اُبھرتی جائینگی۔ اسی لیے ہم دیکھتے ہیں کہ دنیا کے تمام مشہور تاریخی تمدنوں کے عروج کا زمانہ سب سے زیادہ اجتماعی اور اخلاقی ہنگامہ و تلاطم کا زمانہ رہا ہے جس میں نظام اجتماعی کی داخلی خرابیاں اور بے اعتدالیاں سطح پر ابھر آئی ہیں۔ تمام انسانی تمدنوں کے عروج کے اسی دور میں ازدواجی تعلقات

کی خرابی، خانگی زندگی کی ابتری، جنسی اور صنفی کشاکش اور مشکلات، طبقاتی کشمکش، اخلاقی امراض اور اجتماعی بدنظمی سب سے زیادہ بڑھ جاتی ہے اور اسکے خاتمہ کا وقت قریب ہو جاتا ہے، گویا اسکے عروج اور اسکی ہلاکت کا زمانہ ایک ہی ہوتا ہے۔

بہت سے لوگ اس حقیقت سے واقف نہیں ہیں کہ عقائد (خواہ مذہبی ہوں یا اجتماعی) تمدن کی مستحکم بنیاد ہیں۔ جس تمدن کی بنیاد چند مسلمات اور حقائق پر نہ ہو وہ تمدن بے بنیاد اور بازیچۂ اطفال ہے۔ وحی و رسالت ہی صحیح عقائد بخشتے ہیں اور پھر انکو ثبات و استحکام عطا کرتے ہیں۔ انہیں کے ذریعہ سے انسان کو اخلاق اور اجتماع کے لیے ایسے اساسی مسلمات حاصل ہوتے ہیں جو آسمان و زمین کی طرح پائیدار اور پہاڑوں کی طرح استوار رہتے ہیں۔ انہیں کی بنیاد پر تہذیب و تمدن کی پوری عمارت کھڑی ہوتی ہے۔ اخلاق و اجتماع و معاشرت میں وہی بنیاد کا کام دیتے ہیں۔ جب کسی قوم کے ہاتھ سے وحی و رسالت کا رشتہ چھوٹ جاتا ہے یا ابتدا ہی سے انبیاء کا دامن اسکے ہاتھ نہیں آتا، تو پھر اسکے نزدیک کوئی حقیقت حقیقت نہیں رہتی۔ بدیہیات، نظریات بنجاتے ہیں اور مسلّمات اختلافی مسائل ہو جاتے ہیں۔ اسکے اجتماعی نظریات دن رات صبح شام تبدیل ہوتے ہیں۔ علمی حقیقتیں بدلتی رہتی ہیں۔ اخلاقی اصطلاحات و تعریفات میں تغیر ہوتا رہتا ہے اور اخلاقی فلسفے منسوخ ہوتے رہتے ہیں۔ خیر و شر اور صلاح و فساد کا کوئی معیار باقی نہیں رہتا۔ کل جو چیز اخلاق تھی آج وہ بداخلاقی شمار ہوتی ہے۔ آج جسکا نام ظلم ہے کل عین عدل بنجاتا ہے۔ حقائق اشیاء کے فرق سے ذہن ناآشنا ہو جاتے ہیں۔ اسوقت اس قوم کا قوام بگڑ جاتا ہے۔ اسکی اخلاقی حس باطل ہو جاتی ہے۔ آزادی کے پردہ میں سخت انتشار خیال اور اختلافِ عمل پیدا ہوتا ہے۔ اور بالآخر اس میں وہ اجتماعی فوضویت (انارکی) اور اخلاقی اباحیت پیدا ہوتی ہے جو اس قوم کا جینا دشوار کر دیتی ہے اور خود اسکی تعمیر کی ہوئی جنت ارضی کو اسکے لیے جہنم اور اسکو دنیا کی دوسری قوموں اور تہذیبوں کے لیے طاعون بنا دیتی ہے۔

تمام انسانی تمدنوں اور تہذیبوں کی تاریخ پڑھ جائیے۔ انکے اجتماعی اور اخلاقی امراض و مہلکات اور بالآخر انکی ہلاکت و تباہی کا اصل سبب مذہبی و اخلاقی عقائد و نظریات کا یہی تنزلزل، مسلمات کا یہی فقدان، اور خیر و شر کے معیاروں کا یہی تغیر و تبدل پایا جائیگا۔ فطرت سلیم، قومی روایات، اور قدیم تربیت کچھ دنوں ضرور اسکی حفاظت کرتی ہیں، مگر یہ بہت کمزور قسم کی چیزیں ہیں۔ یہ قوم کے بحران اور بداخلاقیوں اور بدنظمیوں کے سیلاب کا مقابلہ نہیں کر سکتیں۔ بداخلاقیوں اور بدنظمیوں کی پشت پر اُنکو جائز اور مستحسن قرار دینے کے لیے مختلف قسم کے اخلاقی اور اجتماعی فلسفے اور علمی نظریے ہوتے ہیں جنکی طاقت فطرت کی آواز کو دبا دیتی ہے اور قومی روایات اور تہذیب کے طلسم کو بھی توڑ دیتی ہے اور رفتہ رفتہ اس قوم کا دامن ہر قسم کے مسلمات اور ہر ایسی چیز سے خالی ہو جاتا ہے جو خیر و شر اور اخلاق و بداخلاقی کی جانچ کے لیے میزان و معیار کا کام دے سکے۔

اسی طرح وحی و رسالت کی تعلیمات سے انحراف یا ان سے لاعلمی کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ اس زندگی کا تخیل خالص مادی اور انسان کا اپنے متعلق نقطۂ نظر خالص حیوانی ہو کر رہ جائے، اسلیے کہ انسان کے پاس اپنے طور پر جتنے ذرائع معلومات ہیں وہ اسکے سوا اور کوئی اطلاع نہیں دیتے۔ اُن سے اس زندگی کے سوا کسی اور زندگی کا پتہ نہیں چلتا، اور مجرد حس اور مشاہدہ سے انسان کی اور کوئی حقیقت اس کے سوا سمجھ میں نہیں آتی کہ وہ ایک "بولنے والا جانور" (حیوان ناطق) ہے۔ یہ عقیدہ اور اعتراف طبعی طور پر انسان کو حیوانیت کے اُس مقام پر پہونچا دیتا ہے جہاں جسمانی لذت و الم کے احساس کے سوا کوئی اخلاقی شعور اور اغراض و مصالح کی پرستش کے سوا کوئی مذہب و فلسفہ نہیں رہتا۔

نبوت ہی انسان کو اپنی برتری و شرافت اور انسانیت کا شعور بخشتی ہے اور اسکے ساتھ یہ ادراک بھی پیدا کرتی ہے کہ وہ ایک مقتدر اعلیٰ، احکم الحاکمین کے زیر فرمان ہے، اسکے سامنے اپنے تمام اعمال و اخلاق کے لیے جوابدہ ہے، یہ دنیا اسی کی سلطنت اور اس دنیا کے رہنے

والے اسی کے بندے ہیں، وہ اس سلطنت میں تصرف کرنے اور اس دنیا کے رہنے والوں کے ساتھ معاملہ کرنے میں آزاد نہیں ہے۔

پھر نبوت صرف اخلاقی حس کے بیدار کرنے پر اکتفا نہیں کرتی بلکہ انسان کو ایک نظامنامہ اور مفصل ضابطہ اخلاق دیتی ہے، اچھے اخلاق پر اُس سے خدا کی رضا اور اسکی خوشنودی کے محل و مقام کا وعدہ کرتی ہے جس سے بہتر عمل کے لیے کوئی محرک ثابت نہیں ہوا، بداخلاقیوں اور قانون شکنی پر اسکے عذاب اور قہر سے ڈراتی ہے جس سے زیادہ کامیاب مانع دنیا میں موجود نہیں، خدا کے حاضر و ناظر سمیع و بصیر اور عالم الغیب والشہادہ ہونیکا یقین اسکے دل و دماغ میں پیوست کر دیتی ہے جس سے بڑھ کر انسان کو ضبط میں رکھنے والی کوئی اخلاقی طاقت آج تک دریافت نہیں ہو سکی۔ یہی طاقت ہے جو انسان کو جلوت و خلوت شہر اور صحرا میں پابند قانون رکھتی ہے، جو پولیس اور فوج کی طاقت کے بغیر بڑے بڑے جرائم اور صدیوں کی بری عادات کا استیصال کر دیتی ہے، جو زبان کے ایک اشارہ سے پوری پوری قوم سے منہ لگی شراب چھڑا دیتی ہے، جو مجرموں کو شہروں اور صحراؤں سے کھینچ کر عدالت میں حاضر کرتی ہے اور انکی زبان سے اپنے جرم کا اقبال کراتی ہے۔

جس اخلاقی نظام کی پشت پر نبوت کی یہ طاقت نہو وہ صرف کتابی فلسفہ ہے جو ایک معمولی سے جرم کا انسداد بھی نہیں کر سکتا[1] اور محدود سے محدود رقبۂ زمین میں بھی کوئی پاکیزہ اخلاقی ماحول نہیں پیدا کر سکتا۔

[1] اسکی بہترین مثال امریکہ کی تحریک منع خمر کی ناکامی اور قانون تحریم خمر کی منسوخی ہے۔ اس تحریک اور قانون کی پشت پر دنیا کی ایک عظیم ترین اور منظم ترین حکومت (ریاستہائے متحدۂ امریکہ) اسکے بے پایاں دولت و سرمایہ، اعلےٰ علم و تہذیب اور لاانتہا وسائل نشر و تبلیغ تھے! اندازہ ہے کہ شراب کے خلاف نشر و اشاعت کے سلسلہ میں صرف چھ سال کے اندر ساٹھ چھ کروڑ ڈالر صرف ہوئے اور وہ لٹریچر جو شائع کیا گیا وہ نو ارب صفحات پر مشتمل تھا۔ قانون کی تنفیذ کے سلسلہ میں تیرہ سال کے اندر دو سو آدمی مارے گئے۔ ۵۳۴۳۳۵ قید کیے گئے۔ ایک کروڑ ساٹھ لاکھ پونڈ کے جرمانے عائد کیے گئے۔ چالیس کروڑ چالیس لاکھ پونڈ مالیت کی املاک ضبط کی گئیں۔ لیکن ان انتہائی کوششوں کے باوجود امریکہ کی حکومت و قانون اور اس کے اصلاحی ادارے اور انجمنیں اہل ملک کو قانون کی پابندی اور شراب نوشی سے اجتناب پر آمادہ نہ کر سکیں بلکہ اس کے برعکس ان میں مے نوشی کا جنون پیدا کر دیا اور بالآخر چودہ برس کے بعد ۱۹۳۳ء میں جمہوریت کو مجبوراً اس قانون کو منسوخ اور شراب نوشی کو جائز قرار دینا پڑا (تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو کتاب "تنقیحات" کا مضمون "انسانی قانون اور الٰہی قانون")

جو تمدن اس آسمانی ضابطۂ اخلاق سے محروم ہو اور جس قوم کا پہلو اس مذہبی ضمیر سے خالی ہو وہ دنیا ہی میں جہنم کے گڑھے کے کنارے کھڑی ہے۔ اسکی مادی و علمی ترقی، اسکی صنعتی و سیاسی فتوحات، اسکی تسخیر کائنات، اسکی ظاہری تہذیب و آداب، اسکے علوم و فنون، کوئی چیز اسکو اس گڑھے میں گرنے سے روک نہیں سکتی۔ بلکہ یہ سب چیزیں مل کر اسکے گرنے کی رفتار کو اور تیز کر دینگی۔ جو قوم وحی کی حفاظت اور انبیاء کی پاسبانی سے محروم ہو اسکے یہی علوم و آداب (جو انبیاء کی رہنمائی کے بغیر پیدا ہوتے ہیں اور جنکا خمیر خدا شناس اور پاکباز نہیں ہے) اسکے اخلاقی زوال میں معاون اور اسکے سرگرم کارکن بنجاتے ہیں، اور فواحش کی تبلیغ و اشاعت میں، بے حیائی اور بد اخلاقی کو فروغ دینے میں، تہذیب و حیا کے پرانے نظریات کو بدلنے اور انکو معیوب قرار دینے اور جرائم و فواحش کو مزین و آراستہ کرنے میں شیطان کے ایجنٹ کی حیثیت سے کام کرتے ہیں۔ یونان و روم اور جدید یورپ کی اجتماعی و اخلاقی اور ادبی تاریخ اسکی شاہد ہے۔

انسان کی آزادی کی اس راہ میں قانون سنگ گراں ثابت ہو سکتا تھا مگر اسکو انسان نے اپنے راستے سے اس طرح ہٹا دیا کہ وہ خود واضع قانون بن گیا۔ جب قانون کا ماخذ و منبع بجائے کتاب آسمانی اور وحی الٰہی کے انسانی علم و تجربہ قرار پایا اور قانون ساز بجائے خدا کے انسانوں کی کثرت رائے یا طاقت تسلیم کی گئی تو راستہ کی تمام رکاوٹ دور ہو گئی۔ انسان کی ترکیب میں شہوانیت اور بہیمیت داخل ہے وہ فطرۃً بندشوں اور قیود سے آزاد رہنا چاہتا ہے۔ وہ بالطبع لذت جو، اور عیش پسند ہے۔ جب اسکے ساتھ خدا کا خوف اور اپنی ذمہ داری کا احساس بھی نہ ہو تو اسکو کونسا محرک ایسا قانون بنانے پر آمادہ کر سکتا ہے جو خود اس پر بندشیں اور قیود عائد کرے، اسکی آزادی سلب کرے اور اسکے عیش کو منغص کر دے۔ پھر جب یہ قانون ساز انسان ہوں جنکی پرورش اُن متنزل عقائد، اُن معکوس نظریات، اُس مسخ شدہ ذہنیت اور اُن فاسد اخلاق میں ہوئی ہو جنکا اوپر تذکرہ ہوا تو اُن سے ایسے قانون وضع

کرنے کی توقع کہاں تک بجا ہے جو جرائم کا انسداد کرے اور جس میں معصیت اور فواحش اور بداخلاقیوں کے گھسنے کے لیے کوئی رخنہ نہ ہو۔ ان سے تو یہ توقع رکھنی چاہیے کہ وہ اپنی قانون سازی کی طاقت اور اپنے اقتدار سے بداخلاقیوں کو سندِ جواز اور قانونی حیثیت دینگے، انکے دور میں بداخلاقیاں قانون بنجائینگی اور اخلاق خلافِ قانون قرار پائینگے۔ مسخ و نیم مسخ شدہ قوموں کی تاریخ میں یہ واقعہ شاذ نہیں ہے کہ بڑے بڑے جرائم رائے عامہ کی طاقت سے جائز و مستحسن اور مقبول عام بن گئے پاکبازی سوسائٹی کا جرم بنگئی، پاکبازوں کے لیے اس مجرم سوسائیٹی میں رہنے کی گنجائش نہ رہی، اور رائے عامہ نے بھی الزام دیکر انکے اخراج کا مطالبہ کیا کہ:۔

أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِّن قَرْيَتِكُمْ ۖ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ - لوط کی جماعت کے لوگوں کو اپنی بستی سے نکال دو یہ وہ لوگ ہیں جو پاکباز رہنا چاہتے ہیں۔

نبوت دنیا میں جو تمدن قائم کرتی ہے اسکی یہ خصوصیت ہے کہ وہ قانون سازی کا حق انسان کو نہیں دیتی۔ اسکے تمدن میں انسان گنہگار تو ہو سکتا ہے اور خلاف قانون بھی کر سکتا ہے۔ اسکو اسکے تمدن میں اس کی سزا برداشت کرنی پڑے گی۔ لیکن وہ قانون الٰہی میں ادنیٰ ترمیم کا بھی مجاز نہیں، اسکے حلال و حرام، زمین و آسمان اور سورج اور چاند کی طرح پائندار اور نوامیس فطرت کی طرح غیر متبدل ہیں، بلکہ وہ عین فطرة ہیں جس میں تغیر و تبدل نہیں۔

فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ (اللہ کی بنائی ہوئی) فطرت جس پر اس نے لوگوں کو پیدا کیا ہے اللہ کے بنائے ہوئے کو کوئی بدل نہیں سکتا، یہی استوار اور پائدار دین ہے۔

ف۱ تاریخ جدید میں بھی اسکی مثالیں ملتی ہیں کہ قانون سازی کی طاقت اور کثرت آراء سے بعض ایسے اخلاقی و اجتماعی جرائم جنکی شناعت پر نوع انسانی کا اتفاق ہے قانوناً جائز قرار دیے گئے۔ زیادہ دنوں کا واقعہ نہیں تاتاریخی دور سے پہلے کی بات ہے کہ جرمنی میں چھ سال تک عمل قوم لوط کے حق میں پروپیگنڈا کیا گیا۔ بیند بردست اصلاحی کام اُن بزرگ ملتیا جو دنیا کی مجلس اصلاح صنفی کے صدر رہ چکے تھے۔ آخرکار ملک کی مجلس قانون ساز نے کثرت آراء سے یہ پاس کر دیا کہ یہ فعل قانوناً جرم نہیں ہے صرف شرط یہ ہے کہ طرفین راضی ہوں اور معمول کے نابالغ ہونے کی صورت میں اسکا ولی ایجاب قبول کی رسم ادا کرے۔ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کے رسالہ "پردہ" میں اسکی اور بھی مثالیں ملیں گی۔

اس لیے اسکے تمدن میں فواحش و محرمات، معاصی و منکرات، عیش و عشرت کے محرکات، لہو و لعب اور غفلت کے اسباب اور تمام اخلاقی جرائم اور جرائم آفریں اعمال و اشغال ہمیشہ ممنوع رہینگے، اور جب تک انکی فطرت اور انسان کی فطرت نہ بدلے ـــ اور ان میں سے کوئی چیز بدلنے والی نہیں ـــ ان کا حکم بھی نہ بدلے گا۔

انسانی قوانین کا مقصد صرف کسی خاص نظام کی تاسیس، امن عامہ کی حفاظت اور اہل مملکت میں نظام قائم کرنا ہوتا ہے، اسلیے وہ انسان کے اُن اعمال و اخلاق سے بحث کرتے ہیں جو سوسائٹی اور عام زندگی پر اثر انداز ہوں۔ انکو شخصی اخلاق اور اندرونی خرابیوں سے بحث نہیں ہوتی۔ اِن قوانین کی حیثیت ایک معلم اخلاق اور مصلح کی نہیں ہوتی بلکہ پولیس اور مجسٹریٹ کی ہوتی ہے۔

لیکن آسمانی قوانین کا مقصد محض نظم قائم کرنا نہیں ہے بلکہ انسانوں کو پاکباز اور خدا ترس بنانا ہے۔ اسلیے اُن کے ضوابط میں بعض ایسی چیزیں، ایسے اخلاق اور ایسے مشاغل ممنوع ہونگے جنکی طرف دنیوی قانون سازوں کا ذہن بھی نہ جائیگا۔ ان میں ایسے تمام رخنے بند ہونگے جن سے معصیت و بداخلاقی سوسائٹی میں داخل ہوتی ہے، جن سے طبیعتوں میں عیش پسندی آتی ہے، قوم میں تن آسانی اور تنعم پیدا ہوتا ہے، غیر اخلاقی رجحانات اور مجرمانہ میلانات پیدا ہوتے ہیں، جن سے سوسائٹی کو گھن لگتا ہے جو اندر ہی اندر اسکی جڑوں کو کھوکھلا کر دیتا ہے۔ ایسی سب چیزیں ممنوع ہونگی جو اسکے اخلاقی معیار سے مطابقت نہیں رکھتیں یا اسکے مذہبی اصول سے موافقت نہیں رکھتیں۔ اسکا تمدن موسیقی کی ہمت افزائی نہیں کریگا، لہو و لعب اور تفریح میں انہاک کو پسند نہ کریگا، زینت و تفاخر اور مال و دولت کے مقابلہ کو اچھی نظر سے نہ دیکھیگا، یہانتک کہ بے سود اور غیر ضروری تعمیرات جنکا مقصد شان و شوکت کے اظہار اور لطف و تفریح کے سوا کچھ نہ ہو، اُس تمدن میں مذموم ہونگی، سونے چاندی کے برتنوں کا استعمال مطلق اور اسکے زیورات اور ریشم کا استعمال مردوں کے لیے

ممنوع ہوگا، تصاویر اور پتھر کے بت اور انسانی مورتیں مطلقاً حرام اور ممنوع ہونگی۔

انسانی قوانین میں صرف لفظی پابندی ضروری ہوتی ہے اور جرائم سے مانع صرف سزا یا پولیس کا خوف ہوتا ہے۔ جہاں یہ موانع موجود نہ ہوں وہاں جرائم کے ارتکاب میں کوئی چیز مانع نہیں ہوتی دلوں میں قانون کی عظمت اور اسکا احترام نہیں ہوتا اسلیے کہ وہ اپنے جیسے انسانوں کا بنایا ہوا ہوتا ہے جن کی تقدیس کا کوئی تخیل لوگوں کے ذہن میں نہیں ہوتا۔ اکثر قانون ساز اقتدار اور قانون سازی کے منصب پر اپنی ذکاوت یا دولت یا طاقت یا انتخابی کوششوں کی وجہ سے قابض ہو جاتے ہیں اور اخلاقی حیثیت سے انکی سطح اور اصولی حیثیت سے انکی سیرت عام لوگوں کے مقابلہ میں کچھ بلند نہیں ہوتی بلکہ بعض اوقات وہ سخت بداخلاق، بے اصول، طامع، رشوت خوار اور رذیل ہوتے ہیں، اس لیے بعض اوقات تو وہ اپنے اغراض و فوائد کے لیے اپنی کمزوریوں اور بداخلاقیوں کو قانونی سند دینے کے لیے اور بعض اوقات عوام اور رائے دھندوں کی خوشامد کے لیے خلاف اصول قوانین بناتے ہیں اور ان میں حسب مصلحت و خواہش ترمیمیں کرتے رہتے ہیں۔ عوام ان کے قوانین کو بجبر قبول کرتے ہیں اور ان میں ایک بڑا طبقہ ان سے چھٹکارا حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے اور اپنی ذکاوت اور حیلہ جوئیوں سے انکو عاجز کرنے کی کوشش کرتا ہے اور قانون اور اہل ملک کے درمیان کشمکش جاری رہتی ہے۔

اسکے برخلاف وحی و رسالت کا لایا ہوا قانون خدا اور رسول پر ایمان رکھنے والوں کے لیے اسی درجہ مقدس اور قابل عزت ہوتا ہے جس درجہ ان کا مذہبی صحیفہ اور خود انکا پیغمبر۔ وہاں اسکو اپنی ہوشیاری سے ہرانے، عاجز و مغلوب کرنے اور اسکو تنگ اور دق کرنے کا کوئی سوال ہی نہیں ہوتا کہ یہ عمل عین کفر اور بغاوت ہے۔

اِنَّ الَّذِیْنَ سَعَوْا فِیْۤ اٰیٰتِنَا مُعٰجِزِیْنَ بے شک جن لوگوں نے ہماری آیتوں کو ہرانے کی کوشش کی

أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مِّن رِّجْزٍ أَلِيمٌ (سبا) انکے لیے بلا کا دردناک عذاب ہے۔

وہاں صرف قانون کی لفظی پابندی اور ظاہری وجسمانی شکل کافی نہیں بلکہ پابندی قانون کی بھی ضروری ہے کیونکہ قانون ساز اور حاکم (اللہ) غیب سے واقف ہے، ظاہر اور باطن سے آگاہ ہے اسکو ظاہری قانونی پابندی سے دنیا کے حاکموں کی طرح دھوکہ نہیں دیا جاسکتا۔

لَن يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا ان قربانیوں کے گوشت اور خون اللہ کو نہیں

وَلَٰكِن يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنكُمْ بلکہ تمہارا تقویٰ پہونچتا ہے۔

جو قانون ان خصوصیات کا مالک ہوگا، اسکے تمدنی اثرات کیا ہوں گے؟ وہ سوسائٹی کس درجہ کی پاکبازی، طہارت وعفت، امانت ودیانت، تہذیب حیا پیدا کریگا؟ اور ان لوگوں کے ہاتھوں میں حکومت آئیگی اور انکو زمین کے کسی حصہ میں اقتدار حاصل ہوگا جو اجتماع واخلاق اور معاشرت وتہذیب کے بارہ میں ایسے ثابت شدہ حقائق، ایسے غیر متزلزل عقائد رکھتے ہیں جو انکو علم واطلاع کے ابدی اور دائمی صاف اور محفوظ سرچشمہ سے حاصل ہیں اور جو فطرت کے اٹل قوانین کی طرح غیر متبدل اور غیر منسوخ ہیں، جنکی تربیت ان اخلاق میں جو انسانی ہوا وہوس سے پاک اور خدا کی صفات کا پرتو ہیں، جنکا قانون شریعت الٰہی کا دوسرا نام۔ قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ (عدل وانصاف کے ذمہ دار (ملتزم) اور اللہ کے گواہ) ہیں، تو ان کے اقتدار کے نتائج وثمرات کیا اس سے مختلف ہونگے جنکی قرآن نے پیشین گوئی کی ہے:

الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ یہ وہ لوگ ہیں جنکو اگر ہم زمین میں صاحب

أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا کریں تو وہ نماز کو قائم کریں گے زکوٰۃ دیں گے

بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ (الحج) کا حکم کرینگے اور برائی سے روکیں گے۔

اور ان سے طبعی طور پر جو تمدن اور طرز زندگی وجود میں آئیگا، کیا اسکی پاکبازی اور بلندی:

شک ہو سکتا ہے؟ اسکے برخلاف جو تمدن ان لوگوں کے ہاتھوں قائم ہو اور جو سوسائیٹی ان کے ذریعہ وجود میں آئے جو مذہب، اخلاق و اجتماع اور تہذیب انسانی کے یا تو سرے سے کچھ حقائق و مسلمات ہی نہ رکھتے ہوں یا ان کے پاس چند ذوقیات اور وجدانیات ہوں، جنکی تقویم سورج کی گردش کے ساتھ بدلتی رہتی ہو، جنکے پاس خیر و شر اور مذموم و مستحسن کی تمیز کے لیے کوئی پائیدار معیار اور اخلاقی قدروں کے وزن کرنیکے لیے کوئی عادل میزان نہو، جنکے یہاں اخلاق، اغراض و مصالح کا نام ہو اور جنکا قانون خود انہیں کا بنایا ہوا اور انکے علم و تجربہ اور ضرورت و مصلحت کے تابع ہو، جنکی حکومت شخصی یا نسلی یا قومی اقتدار کا ذریعہ اور اسکی خادم ہو، اور اسکا دنیا میں کوئی اصلاحی مشن نہو، جسکی بنیاد کسی اصول اور اخلاقی فلسفہ پر نہو، تو اس تمدن اور اس سوسائیٹی میں کیا انسان کو اپنی فطرت کا منشا پورا کرنے اور اپنے کمال مطلوب تک پہونچنے میں امداد مل سکتی ہے؟ اور اگر اس نے کچھ عمر پائی، اور اسکی جڑیں زمین میں گہری چلی گئیں تو کیا انسان اپنی فطرت اصلی پر قائم بھی رہ سکیگا، اور اسکو اپنا کمال مطلوب یاد بھی رہیگا؟ اس تمدن کو انسانی تمدن کہنے کی وجہ اسکے سوا اور کیا ہو سکتی ہے کہ وہ ان لوگوں نے قائم کیا ہے جو اپنی شکل و صورت میں انسان ہیں اگرچہ وہ اپنے طرز زندگی میں بے جان مشینیں، اپنی ذہنیت اور تربیت کے لحاظ سے بے شعور جانور اور اپنے مشاغل و اعمال کے لحاظ سے خونخوار درندے ہیں۔

تفسیر آیۃ بسم اللہ

تالیف مولانا حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ

(ترجمہ از مولانا امین احسن صاحب اصلاحی)

[آیۂ بسم اللہ کی تفسیر کا یہ ترجمہ دراصل مصنف مرحوم کے نوٹس سے کیا گیا ہے۔ اس میں تصنیفی ترتیب و تالیف نہیں پائی جاتی۔ مگر جو متفرق اشارات مصنف کے قلم سے نکل گئے ہیں وہ فوائد سے خالی نہیں ہیں۔ اسکے بعد انشاء اللہ مولانا مرحوم کی تفسیر سورۂ فاتحہ کا ترجمہ شائع کیا جائیگا]

۱- اللھم نحمدك باسمائك الحسنیٰ۔ ونسألك ان تصلی علی محمد ذی المقام الاسنیٰ صاحب قاب قوسین او ادنیٰ، ونسألك اللھم ان تخلصنا عن ھواجس المنیٰ۔ وتمنحنا عن ذکرك ذخرا لایفنیٰ۔

اما بعد:-

یہ آیت بسم اللہ کی تفسیر ہے۔ جو کتابیں ہم نے تفسیر "نظام القرآن" کے لیے بطور مقدمہ لکھی ہیں، ان کے بعد ہماری اصل کتاب کا یہ پہلا حصہ ہے۔ اس عظیم آیت کی تفسیر کے لیے ہم نے اپنی تفسیر کا ایک مستقل حصہ اس بنا پر مخصوص کیا ہے کہ:

اولاً، یہ آیت نہایت عظیم الشان معارف کا گنجینہ ہے۔

ثانیاً، اللہ تعالیٰ نے اس کو ہر سورہ کا تاج بنایا ہے۔

ثالثاً، ہر سورہ کے ساتھ اسکی تفسیر موجب تکرار ہوتی۔

رابعاً، بعض جگہ اسکی تفسیر کرنا اور بعض جگہ نہ کرنا، ترجیح بلا مرجح ہوتی۔

یہ بات کہ یہ آیت سورۂ فاتحہ کا ایک جز ہے اور دوسری سورتوں کے اوائل میں زائد ہے، علماء کے مابین مختلف فیہ ہے۔ اور حق اس باب میں شاید ان لوگوں کے ساتھ ہے جو اس امر میں فاتحہ اور غیر فاتحہ میں کوئی فرق نہیں کرتے، عام اس سے کہ یہ سورہ کی آیات کے اندر شامل ہو، یا ان سے خارج ہو۔ اس صورت میں اس آیت کی حیثیت امور کلیہ کی ہو جاتی ہے۔ چنانچہ اگر یہ قرآن مجید کی ایک آیت نہ ہوتی تو ہم اس پر بحث کرنے کے لیے اُن مقدمات میں جگہ نکالتے جو ہم نے کلیات امور پر لکھے ہیں۔ کیونکہ ہماری اس کتاب کی قرار دادہ ترتیب یہ ہے کہ ہم نے کلی امور پر علیحدہ بحث کی ہے تاکہ ضرورت کے وقت ان کا حوالہ دیدیا جائے اور مباحث کی تکرار سے سلسلہ کلام میں حتی الامکان کوئی خلل نہ واقع ہو۔

۲- معنًا یہ آیت نزول قرآن سے پہلے سے ماثور ہے۔ حضرت سلیمان علیہ السلام کے نامہ میں اس کا ذکر موجود ہے۔ اِنَّهٗ مِنْ سُلَيْمَانَ وَاِنَّهٗ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ (یہ سلیمان کی جانب سے ہے اور یہ خدائے رحمان و رحیم کے نام سے شروع ہے)۔ مجوس کی کتاب ''اوستا تیر'' میں بھی یہ موجود ہے۔ لیکن اس کا اعتبار نہیں۔ وہ کتاب منحول ہے۔ اہل نظر اس حقیقت سے اچھی طرح واقف ہیں۔ خود مجوس میں سے بھی تھوڑے سے احداث ہی اس کو مانتے ہیں۔ اس طرح کی کتنی آیتیں ہیں جو قرآن سے پہلے نازل ہو چکی ہیں۔ لیکن جیسا کہ سورہ فاتحہ میں معلوم ہو گا، اس بلاغت کو نہیں پہنچ سکیں جس بلاغت کو قرآن میں پہنچیں۔

ہمارے نزدیک بسم اللہ سورۂ فاتحہ کی ایک آیت اور ہر سورہ کا فاتحہ ہے۔ قرآن کا طریقۂ نزول اور پھر جس طرح وہ محفوظ ہوا، اس دعوے پر دلیل ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کی حفاظت کا وعدہ فرمایا ہے[ا]۔ نیز بسم اللہ کا مفہوم آغاز کلام کے لیے نہایت مناسب ہے۔ علاوہ ازیں اسکی وہ

ا ترجمان القرآن۔ مصنف رحمۃ اللہ کا مطلب یہ ہے کہ اگر یہ آیت ہر سورہ کے آغاز میں اللہ ہی کے حکم سے ثبت نہ کی گئی ہوتی تو کوئی دوسرا

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۴۵ پر)

تاویل بھی جو آگے بیان ہوگی، اسکی تائید کرتی ہے۔ پھر احادیث میں وارد ہے کہ یہ فاتحہ کی ایک آیت ہے۔

بِسْمِ اللّٰہِ میں بٓ اظہار عظمت، برکت اور سند کے لیے ہے۔ یہ کلام خبریہ نہیں ہے بلکہ الحمد للہ کی طرح دعائیہ ہے جیسا کہ آگے چل کر واضح ہوگا۔ اس کا حکم اللہ تعالیٰ نے شروع ہی میں دیدیا تھا۔ سورہ اقرا میں ہے۔ اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (پڑھ اپنے اس پروردگار کے نام سے جس نے پیدا کیا)۔ دین کی بنیاد نماز ہے اور نماز کی بنیاد اللہ کے نام کی یاد۔ جیسا کہ فرمایا ہے۔ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ (اور اپنے پروردگار کے نام کو یاد کیا اور نماز پڑھی)۔ دوسری جگہ ہے۔ وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا (اور یاد کر اپنے رب کے نام کو اور اسی کی طرف یکسو ہو)۔ تَبَتَّلْ إِلَيْهِ، اسی کی طرف یکسو ہو، یعنی اس کی نماز پڑھ جیسا کہ سیاق سے واضح ہے۔ کسی شئے کا نام اسکی یاد کا واسطہ ہے۔ پس اللہ کے نام کی یاد درحقیقت اللہ کی یاد ہے۔ اور یہی چیز نماز کی روح ہے۔ اسی لیے جب نماز کو اسکی کامل صورت کے ساتھ ادا کرنا ممکن نہ ہو تو کم از کم ذکر اللہ کو قائم رکھنے کا حکم ہوا۔ اور امن و اطمینان کی حالت میں بھی اسکی تاکید فرمائی گئی تاکہ یہ حقیقت واضح رہے کہ نماز کی اساس یہی ہے۔ چنانچہ فرمایا:۔

فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا	پھر اگر تم کو خطرہ لاحق ہو تو پیادہ یا سوار جس حالت
فَإِذَا أَمِنتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم	میں بھی ہو پڑھ لیا کرو۔ اور جب تم کو اطمینان ہو جائے
مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ	تو خدا کی یاد اس طرح کرو (یعنی نماز پڑھو) جس طرح تم کو

سکھلایا ہے جو تم نہیں جانتے تھے (یعنی نماز کی کامل صورت)

بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۴۔ اس کا مجاز نہ تھا کہ اسے بطور خود لکھ دیتا، خواہ تبرکاً ہی سہی۔ اور اس دلیل کو یہ بات مزید قوت پہنچاتی ہے کہ سورۂ توبہ کے آغاز میں جب صحابہ کرام کو بسم اللہ لکھی ہوئی نہ ملی تو انہوں نے اسے بلا بسم اللہ ہی مصحف میں درج کیا۔

اسی طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام کو شروع ہی میں اس حقیقت سے آگاہ کر دیا گیا:

إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي — میں ہی اللہ ہوں، نہیں ہے کوئی معبود مگر میں بس

وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي — میری عبادت کرو اور میری یاد کے لیے نماز قائم کرو۔

سورۂ اعراف میں فرمایا:

وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ — اور جو کتاب کو مضبوط تھامتے ہیں اور نماز

وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ — قائم کرتے ہیں۔

علاوہ ازیں اس ذیل میں یہ نکتہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے جس طرح تعوذ کو شیطان سے پناہ کا ذریعہ قرار دیا ہے اسی طرح اپنے نام کو سہو و نسیان سے (جو شیطان ہی کی جانب سے ہوتا ہے) امان کا ذریعہ بنایا ہے۔ اس کا اشارہ سورۂ اعلیٰ کی آیت سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰ (ہم تم کو پڑھا دیں گے پس تم نہ بھولو گے) میں پایا جاتا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے یہ بات اپنے نام کی تسبیح کے حکم کے بعد فرمائی ہے۔

پس آغاز قرآن کے لیے یہ موزوں ترین کلام ہوا۔ یہ قلب کو تمام تشویشوں سے پاک کر کے مطمئن کر دیتا ہے جیسا کہ ارشاد ہے، أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ (آگاہ کہ اللہ کی یاد ہی سے قلوب مطمئن ہوتے ہیں)۔ اور یہ بات اوپر معلوم کر چکے ہو کہ اللہ کی یاد دین کی بنیاد ہے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے اپنے ذکر ہی کو قرآن کی بنیاد بھی قرار دیا اور اسی چیز کے ساتھ اول اول اس کا نزول ہوا اور اسی چیز کا حکم پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) کو بھی ہوا۔

پھر بسم اللہ اس بات کا اقرار ہے کہ تمام فضل و احسان اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہے۔ گویا ہم اپنی زبان سے اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ہم پر جو احسانات فرمائے ہیں یہ ہمارے استحقاق کا نتیجہ نہیں ہیں بلکہ یہ سب کچھ اس کے اسمائے حسنیٰ رحمان و رحیم — کا فیضان ہے۔ تورات کی ہم ایک سے زیادہ آیات اس کی تائید کرتی ہیں۔

نیز یہ کہ تمام قوت و زور اسی کا بخشا ہوا ہے - چنانچہ اسی وجہ سے ابتدائے وحی کے وقت ہی آنحضرت صلعم کو اللہ کے نام کی یاد کا حکم ہوا - حضرت موسیٰ علیہ السلام پر بھی الواح کی تیاری کے بعد طُور پہ سب سے پہلے اللہ کا نام ہی نازل ہوا - کتاب خروج باب ۳۴ (۵ - ۸) میں ہے -

"تب خداوند ابر میں ہو کر اُترا اور اسکے ساتھ وہاں کھڑے ہو کر خداوند کے نام کا اعلان کیا۔ اور خداوند اسکے آگے سے یہ پکارتا ہوا گذرا، خداوند خداوند خدائی رحیم اور مہربان قہر کرنے میں دھیما اور شفقت اور وفا میں غنی۔ ہزاروں پر فضل کرنے والا - گناہ اور تقصیر اور خطا کا بخشنے والا - لیکن وہ مجرم کو ہرگز بری نہیں کریگا بلکہ باپ دادا کے گناہ کی سزا ان کے بیٹوں اور پوتوں کو تیسری اور چوتھی پشت تک دیتا ہے۔ تب موسیٰ نے جلدی سے سر جھکا کر سجدہ کیا۔"

یہ ساری عبارت ہم نے محض اس مقصد سے نقل کی ہے کہ بسم اللہ کی اہمیت اور اسکے ساتھ نماز کا تعلق تمہاری سمجھ میں آجائے - قرآن مجید نے بھی جہاں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی سرگذشت کی تفصیل کی ہے وہاں اس معاملہ کی طرف اشارہ کیا ہے چنانچہ فرمایا ہے[1] - . . . . نیز اس سے سورۂ اقرا اور سورۂ سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ کی تاویل پر بھی روشنی پڑے گی کہ ان کے مضامین اور تورات کے بیان میں بہت مماثلت ہے - ان سورتوں کی تفسیر نیز سورۂ فاتحہ کے ذیل میں ہم کسی قدر ان اشارات کی تفصیل کرینگے -

یہاں تک اظہار برکت و عظمت کے مفہوم کی تشریح ہوئی - اب ہم بالاختصار تسند کے مفہوم کو بھی واضح کرنا چاہتے ہیں - یہ پہلو بھی نہایت اہم لطائف و حقائق پر مشتمل ہے - اس پہلو کے اعتبار سے

[1] اصل کتاب میں مصنف رحمۃ اللہ نے یہاں بیاض چھوڑی ہے - میرا خیال ہے کہ سورۂ طٰہٰ کی آیات - انني انا اللہ لا الہ الا انا فاعبدنی واقم الصلوٰۃ لذکری کی طرف اشارہ ہے - واللہ اعلم بالصواب - (مترجم)

بسم اللہ کے معنی گویا یہ ہیں کہ یہ کلام خداوند تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوا ہے اور اس طرح یہ موسیٰ کی پانچویں کتاب باب ۱۸ (۱۸ - ۱۹) کی طرف اشارہ ہوگا :-

"میں اُنکے لیے ان ہی کے بھائیوں میں سے تیری مانند ایک نبی برپا کروں گا اور اپنا کلام اسکے منہ میں ڈالوں گا اور جو کچھ میں اسے حکم دونگا وہی وہ ان سے کہیگا ۔ اور جو کوئی میری ان باتوں کو جنکو وہ میرا نام لے کر کہیگا نہ سُنے گا تو میں ان کا حساب اس سے لوں گا ۔"

چنانچہ یہ بات حرف بحرف پوری ہو کے رہی - جو لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان نہیں لائے اور ان باتوں کو نہیں مانا جو آپ نے اللہ کا نام لے کر کہیں، ان سے نہایت سخت محاسبہ ہوا۔ اور یہ اُسی پیشین گوئی کی تصدیق تھی کہ اولین وحی اللہ کے نام کے ساتھ نازل ہوئی، اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (پڑھ اپنے اُس پروردگار کے نام سے جس نے پیدا کیا) - پھر اس کے ساتھ رحمٰن و رحیم کی صفتیں لائے ہیں[1] . . . . . یہود نے یہ نام (رحمان و رحیم) ضائع کر دیئے تھے جسکی سزا اُنکو یہ بھگتنی پڑی کہ اللہ تعالیٰ اُن کے لیے بس قہر و جلال ہی کے ساتھ ظاہر ہوا اور ان کا پیغمبر بھی انکی سخت دلی کی وجہ سے ہیبت و شدت کے بھیس میں نمودار ہوا اور ان کی سرکشی کے باعث ان کی شریعت ان کے لیے نہایت سخت ہوگئی - جیسا کہ سورۂ انعام میں وارد ہے :-

وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ	اور یہود پر ہم نے تمام ناخون والے جانور حرام کیے
ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا	اور گائے اور بکری میں سے انکی چربی کو ان پر حرام کیا
عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُ	مگر جو ان کی پیٹھ پر لگی ہو یا انتڑیوں پر یا ہڈی سے ملی
هُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ	ہو - یہ ہم نے ان کی سرکشی کا بدلہ دیا -
ذَالِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ -	(سورۂ انعام)

[1] یہاں بھی مصنف رحمۃ اللہ نے بیاض چھوڑی ہے - غالباً رحمٰن و رحیم پر کچھ لکھنا چاہتے تھے - چونکہ اسکی تفصیل کسی قدر تفسیر سورۂ فاتحہ میں ملیگی اس لیے یہاں ہم اسکی توضیح غیر ضروری سمجھتے ہیں (مترجم)

اس کی شہادت اسپینوزا نے بھی دی ہے۔ وہ کہتا ہے

"یرمیاہ نبی نے کہا تھا کہ بنی اسرائیل کا خدا اُس دن سے اُن پر غضبناک ہے جس دن سے انہوں نے اپنے شہر کی تعمیر کی۔ لیکن ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ بنی اسرائیل پر خدا کی غضبناکی اسی روز سے ہے جس روز سے انکو شریعت ملی اور حزقیل نبی کے کلام سے اسکی تصدیق ہوتی ہے۔ باب ۲۰ ۲۵ میں ہے "سو میں نے انکو برے آئین اور ایسے احکام دیے جن سے وہ زندہ نہ رہیں"۔"

اسکی پوری تفصیل تفسیر سورۂ انعام میں ملیگی۔

اگر اس معاملہ پر غور کروگے تو یہ حقیقت تم پر واضح ہوگی کہ اس طرح کی سخت شریعت دائمی شریعت نہیں ہو سکتی۔ اللہ تعالیٰ، جو رحمٰن و رحیم ہے، ایک شکنجہ میں لوگوں کو ہمیشہ کسا نہیں رکھتا۔ چنانچہ اس سے نجات کی بشارت بھی اس نے دے دی تھی اور سورۂ اعراف میں اس بشارت کی طرف اشارہ موجود ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام سے خطاب کرکے فرمایا جاتا ہے:

عَذَابِیٓ اُصِیبُ بِهٖ مَنْ اَشَآءُ وَرَحْمَتِیْ وَسِعَتْ كُلَّ شَیْءٍ فَسَاَكْتُبُهَا لِلَّذِیْنَ یَتَّقُوْنَ وَیُؤْتُوْنَ الزَّكٰوةَ وَالَّذِیْنَ هُمْ بِاٰیٰتِنَا یُؤْمِنُوْنَ - اَلَّذِیْنَ یَتَّبِعُوْنَ الرَّسُوْلَ النَّبِیَّ الْاُمِّیَّ الَّذِیْ یَجِدُوْنَهٗ مَكْتُوْبًا عِنْدَهُمْ فِی التَّوْرٰىةِ وَالْاِنْجِیْلِ -	میرا عذاب! تو میں اس کو جس پر چاہتا ہوں نازل کرتا ہوں۔ اور میری رحمت ہر چیز پر عام ہے۔ سو اس کو میں ان لوگوں کے لیے لکھ رکھوں گا جو تقویٰ پر قائم رہینگے، زکوٰۃ دینگے اور ہماری آیتوں پر ایمان لائینگے۔ جو پیروی کرینگے نبی امی کی جس کو لکھا ہوا پاتے ہیں اپنے ہاں تورات اور انجیل میں۔ (سورۂ اعراف)

نیز سورۂ بنی اسرائیل میں فرمایا:-

عَسٰی رَبُّكُمْ اَنْ یَّرْحَمَكُمْ وَاِنْ عُدْتُّمْ عُدْنَا ۘ	توقع ہے کہ تمہارا پروردگار تم پر رحم کرے اور اگر تم پھر فساد کروگے تو ہم پھر سزا دینگے۔

چنانچہ جب یوں ہوا کہ عین اس وقت جبکہ رحمتِ الٰہی ان کی طرف متوجہ تھی انہوں نے گوسالہ پرستی کی اور وہ اس عورت کے مانند ہو گئے جس نے پہلی ہی شب میں اپنے شوہر کے ساتھ بیوفائی کی ہو، تو اللہ تعالیٰ نے انکے ساتھ رحمت کا معاملہ دوسری بعثت پر اٹھا رکھا، تاکہ اس وقت وہ انکے لیے رحمت کے بھیس میں نمودار ہو۔ چنانچہ ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی تعریف میں فرمایا کہ وَمَا اَرْسَلْنٰکَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِیْنَ (اور ہم نے نہیں بھیجا تکو مگر عالم کے لیے رحمت بناکر) اور ایسی ہی تعریف آپ کے صحابہ کی بیان کی۔ اَشِدَّاءُ عَلَی الْکُفَّارِ رُحَمَاءُ بَیْنَهُمْ (کفار کے لیے سخت اور آپس میں رحمدل)

۳۔ اسم "اللہ" کا مفہوم۔

"اللہ" میں الف، لام تعریف کے لیے ہے۔ یہ نام صرف اللہ واحد کے لیے مخصوص تھا جو تمام آسمان و زمین اور تمام مخلوقات کا خالق ہے۔ اسلام سے پہلے عرب جاہلیت میں بھی اس لفظ کا یہی مفہوم تھا۔ عرب مشرک ہونے کے باوجود، اپنے دیوتاؤں میں سے کسی کو اللہ تعالیٰ کے برابر نہیں قرار دیتے تھے۔ وہ اس بات کا برابر اقرار کرتے تھے کہ آسمان و زمین کا خالق اللہ تعالیٰ ہی ہے دوسرے دیوتاؤں کو صرف اس وجہ سے پوجتے تھے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے مقرب ہیں اور اللہ سے انکی سفارش کرینگے۔ قرآن شریف میں اُنکے اقوال نقل ہیں۔ قَالُوْا هٰٓؤُلَاۤءِ شُفَعَاۤؤُنَا عِنْدَ اللّٰهِ (کہتے ہیں یہ اللہ کے ہاں ہمارے سفارشی ہیں)۔ قَالُوْا مَا نَعْبُدُهُمْ اِلَّا لِیُقَرِّبُوْنَاۤ اِلَی اللّٰهِ زُلْفٰى (کہتے ہیں ہم نہیں پوجتے انکو مگر اس لیے کہ یہ اللہ سے ہمکو قریب کردیں)۔ وَلَئِنْ سَاَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَیَقُوْلُنَّ اللّٰهُ فَاَنّٰى یُؤْفَكُوْنَ۔ اَللّٰهُ یَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ یَّشَاۤءُ مِنْ عِبَادِهٖ وَیَقْدِرُ لَهٗ اِنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ وَلَئِنْ سَاَلْتَهُمْ مَّنْ نَّزَّلَ مِنَ السَّمَاۤءِ مَاۤءً فَاَحْیَا بِهِ الْاَرْضَ مِنْۢ بَعْدِ مَوْتِهَا

يَقُولُنَّ اللهُ، قُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ، بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ (اگر تم ان سے پوچھو
کس نے بنایا آسمانوں اور زمین کو اور مسخر کیا سورج اور چاند کو؟ کہینگے اللہ۔ پھر کہاں انکی عقل الٹ جاتی ہے! اللہ
ہی روزی میں وسعت دیتا ہے جس کے لیے چاہتا ہے اپنے بندوں میں سے اور تنگ کرتا ہے اُسکے لیے۔ اللہ ہر چیز کو جانتا
ہے۔ اور اگر ان سے پوچھو کہ کس نے اتارا بادل سے پانی، پھر زندہ کی اس سے زمین اسکے مرنے کے بعد؟ کہینگے اللہ۔ کہو
اللہ ہی کے لیے شکر ہے لیکن اُن میں سے اکثر نہیں سمجھتے)۔

بعض مسیحی اہلِ قلم کا خیال ہے کہ اس لفظ (اللہ) کی اصل "ایل" ہے جو اکثر عبرانی ترکیبوں میں استعمال ہوئی ہے۔ مثلاً اسرائیل (اللہ کا بندہ) اسماعیل (اللہ نے سنی) عمانویل (اللہ ہمارے ساتھ ہے) اور اس کو "بعل" سے مشتق سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ سورج کے ناموں میں سے ایک نام ہے۔ ہمارے نزدیک یہ بالکل باطل اور مہمل خیال آرائی ہے اُن لوگوں کی جو نبوت کے منکر ہیں اور عبرانیوں کے مذہب کو بت پرستوں کے مذہب سے ماخوذ بتلاتے ہیں۔

اس باب میں صحیح رائے یہ ہے کہ عبرانی نے سہ حرفی الفاظ میں سے بالعموم ایک حرف ضائع کر دیا ہے۔ اسی وجہ سے محققین عبرانی الفاظ کی تصحیح عربی کی مراجعت سے کرتے ہیں۔ کیونکہ تمام سامی زبانوں میں سب سے زیادہ مکمل اور قریب بہ اصل یہی زبان ہے۔ بلکہ سامی زبانوں کے علماء اور مسیحی مستشرقین کا اعتراف تو یہ ہے کہ یہی اصل ہے۔ بہرحال لفظ "ایل" کے متعلق مذکورۂ بالا خیال بالکل بے بنیاد ہے۔ عبرانی زبان میں اسکی اصل محفوظ ہے۔ پہلا لفظ جس سے تورات شروع ہوتی ہے "الوہیم" کا لفظ ہے اور یہ تورات میں اکثر آیا ہے اور یہی "ایل" کی اصل ہے۔

یہ لفظ دینِ صحیح کے ان عظیم بقایا میں سے ہے جو عرب کو وراثت میں ملے۔ یہود اور نصاریٰ نے اس لفظ کو ضائع کر دیا کیونکہ اللہ تعالیٰ کے لیے اُن کے ہاں کوئی خاص لفظ نہیں ہے۔ وہ الاٰلہ کا لفظ غیر اللہ کے لیے بھی استعمال کرتے ہیں۔ یہ لفظ انکے ہاں "سید" کے مفہوم میں ہے۔ زبور ۸۲ میں ہے۔

"خدا کی جماعت میں خدا موجود ہے۔
وہ الہٰوں کے درمیان عدالت کرتا ہے۔
تم کب تک بے انصافی سے عدالت کرو گے
اور شریروں کی طرفداری کرو گے؟"

اس میں جس لفظ کا ترجمہ "خدا" کیا گیا ہے وہ "الوہیم" ہے۔ یہ واحد اور جمع دونوں کے لیے استعمال ہو سکتا ہے کیونکہ "یم" جو علامت جمع ہے تعظیم کے لیے بھی آتی ہے۔ پس "خدا کی جماعت" دراصل "الہٰوں کی جماعت" ہے جیسا کہ بعد کے فقرے سے واضح ہوتا ہے۔ اور بعد کے فقرے کا پہلے فقرے سے مشابہہ لانا عبرانی زبان کا ایک عام اسلوب ہے۔ اس کا صحیح مفہوم یہ ہوگا کہ "اللہ تعالیٰ حکام کے مجمع میں موجود ہے اور وہ ججوں کے درمیان عدالت کرتا ہے پس کب تک بے انصافی سے عدالت کرو گے اور شریروں کی طرفداری کرو گے۔"

جو باتیں بنی اسرائیل پر مخفی رہ گئیں ان میں سے بہت سی باتوں کی قرآن مجید نے توضیح کی ہے۔ چنانچہ اس مضمون کی توضیح قرآن نے ان الفاظ میں کی ہے:-

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا فِي	کیا نہیں دیکھتے کہ اللہ جانتا ہے جو کچھ کہ آسمانوں میں
السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ	ہے اور جو کچھ زمین میں ہے۔ نہیں ہوتا ہے تین کا مشورہ
مِنْ نَّجْوٰى ثَلٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ	مگر چوتھا وہ ہوتا ہے اور نہ پانچ کا مگر چھٹا وہ ہوتا ہے
وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا	اور نہ اس سے کم و بیش گروہ ان کے ساتھ ہوتا ہے
أَدْنٰى مِنْ ذٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ	جہاں کہیں بھی ہوں۔ پھر ان کو خبر دے گا ان کے
مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا	عمل کی قیامت کے دن بے شک اللہ ہر بات کو
عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ إِنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ	جانتا ہے۔

(المجادلہ)

زبور کی عبارت پر غور کرو، کس طرح اللہ اور حکام کے الفاظ میں التباس ہو گیا ہے اور دونوں کے لیے ایک ہی لفظ استعمال ہوا ہے۔ سفر خروج (باب ۴ ۔۱۶) میں بھی اس کی مثال موجود ہے۔

"اور وہ (ہارون) تیری طرف سے لوگوں سے باتیں کرے گا اور وہ تیرا منہ بنے گا اور تو اس کے لیے خدا ہوگا"

اسی طرح سفر خروج باب ۷ ۔۱ میں ہے۔

"پھر خداوند نے موسیٰ سے کہا دیکھ میں نے تجھے فرعون کے لیے خدا ٹھیرایا اور تیرا بھائی ہارون تیرا پیغمبر ہوگا"

یعنی تجھ کو امیر مقرر کیا اور ہارون فرعون سے گفتگو کرنے کے لیے تیرا سفیر ہوگا۔

سفر تکوین باب ۳۲ ۲۴۔۲۹ میں بھی اس کی مثال موجود ہے۔

"اور یعقوب اکیلا رہ گیا اور پو پھٹنے کے وقت تک ایک شخص وہاں اس سے کشتی لڑتا رہا ۞ جب اس نے دیکھا کہ وہ اس پر غالب نہیں ہوتا تو اس کی ران کو اندر کی طرف سے چھوا اور یعقوب کی ران کی نس اسکے ساتھ کشتی کرتے میں چڑھ گئی ۞ اور اس نے کہا مجھے جانے دے کیونکہ پو پھٹ چلی۔ یعقوب نے کہا جب تک تو مجھے برکت نہ دے میں تجھے جانے نہیں دونگا ۞ تب اس نے اس سے پوچھا کہ تیرا کیا نام ہے؟ اس نے جواب دیا یعقوب ۞ اس نے کہا تیرا نام آگے کو یعقوب نہیں بلکہ اسرائیل ہوگا کیونکہ تو نے خدا اور آدمیوں کے ساتھ زور آزمائی کی اور غالب ہوا ۞ تب یعقوب نے اس سے کہا کہ میں تیری منت کرتا ہوں کہ تو مجھے اپنا نام بتا دے اس نے کہا تو میرا نام کیوں پوچھتا ہے؟ اور اس نے اسے وہاں برکت دی اور یعقوب نے اس جگہ کا نام فنی ایل رکھا اور کہا کہ میں نے خدا کو روبرو دیکھا تو بھی میری جان بچی رہی" ۞

یہ ایک عجیب و غریب قصہ ہے اور یہود نے جو خرافات اس میں ملا دی ہیں انکی تاویل یا اُن سے چھٹکارا پانا ان کے لیے ناممکن ہے۔ اسکو غور سے پڑھو تو معلوم ہوگا کہ جہاں جہاں "عفریت" "یا جبار" وغیرہ کے الفاظ ہونے چاہئیں وہاں "الا" اور "ایل" کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ "الا" کے لفظ کی بنی اسرائیل کے یہاں کوئی خاص اہمیت و منزلت نہیں تھی۔ جس طرح امیر، سید، جبار، شدید وغیرہ الفاظ ہیں اُسی طرح ایک لفظ یہ بھی تھا اور اس کے معنی اُن کے ہاں طاقتور اور مضبوط کے ہیں۔ اللہ کے لیے غیر مشترک اور مخصوص نام اُن کے ہاں "یہوا" ہے۔ لیکن اس لفظ کے حروف اور ان کی حرکات کے بارہ میں بڑے شکوک اور اختلافات ہیں۔ یہاں تک کہ اس کا تلفظ بھی ناممکن ہے سفر خروج باب ۶ میں ہے۔

"پھر خدا نے موسیٰ سے کہا میں خداوند ہوں ۝ اور میں ابرہام اور اضحاق اور یعقوب کو خدائی قادر مطلق کے طور پر دکھائی دیا لیکن اپنے یہوواہ نام سے اُن پر ظاہر نہ ہوا ۝"

یہود اس نام کی بڑی تعظیم کرتے ہیں کیونکہ یہ نام مخصوص طور پر اُنکے پیغمبر حضرت موسیٰ علیہ السلام پر نازل ہوا۔ وہ اسکو اللہ تعالیٰ کا اسمِ اعظم قرار دیتے ہیں اور انکا خیال ہے کہ اسکو عام طور پر زبان پر لانا جائز نہیں ہے۔ جماعت کے سامنے سال میں صرف ایک مرتبہ یہ نام لیا جاتا تھا۔ اور اس خطرہ کے سد باب کے لیے کہ کہیں اسکا استعمال عام ہو جائے اسکو حرکات سے مجرد کر دیا گیا تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ یہ بالکل مجہول ہو کر رہ گیا۔ جب کبھی تلاوت میں یہ لفظ آتا ہے اسکی حرکات سے ناواقفیت کی وجہ سے اسکو ادا نہیں کرتے اور صحیح قرأت چھوڑ کر اسکے عوض "او ونیم" پڑھتے ہیں کس قدر عبرت انگیز مقام ہے کہ ان لوگوں نے نہ صرف اللہ کی کتاب ضائع کر دی بلکہ اللہ کے نام کو بھی ضائع کر دیا جسکا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے لیے اللہ تعالیٰ سے دعا کا دروازہ بھی بند ہو گیا اور قرآن کی بات ان پر پوری طرح صادق آئی۔ فلما زاغوا ازاغ اللہ قلوبھم۔

ایک دینی تحریک کا تعارف

"جماعت اسلامی" کے مقاصد، اُس کا دستور، اور بعض دیگر بنیادی امور

از جناب مولانا محمد منظور صاحب نعمانی مدیر "الفرقان" بریلی

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ وَسَلَامٌ عَلَی الْمُرْسَلِیْنَ

قَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَا یُؤْمِنُ اَحَدُکُمْ حَتّٰی یُحِبَّ لِاَخِیْہِ مَا یُحِبُّ لِنَفْسِہٖ (اوکما قال)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ تم میں سے کوئی اُس وقت تک مومن نہیں ہو سکتا جب تک اپنے ہر دینی بھائی کے لیے وہی نہ چاہے جو وہ اپنے لیے چاہتا ہے اور وہی نہ پسند کرے جو وہ اپنے لیے پسند کرتا ہے۔

ایمان کی حقیقت سے واقف کوئی ایسا ایمان والا نہ ہوگا جس کے دل میں یہ جذبہ اور سینے میں یہ تڑپ نہ ہو کہ خود ہم اور دوسرے سارے مسلمان حقیقی معنوں میں مومن و مسلم ہو جائیں۔ ہماری زندگی ہدایت ربانی کے ماتحت ہو خدا ہم سے راضی ہو اور آخرت میں ہم خاسروں میں سے نہ ہوں۔ اور نہ صرف ہم بلکہ اولاد آدم کا زیادہ سے زیادہ حصہ نجات و فلاح کی اس راہ پر آجائے۔ اللہ کا دینِ حق سارے باطل دینوں پر اور اللہ کا کلمہ دوسرے تمام کلموں کے مقابلہ میں سربلند ہو۔ دنیا کا نظام اللہ کی مرضی کے مطابق ہو جس میں انسان کے لیے نیک بننا اور نیک بن کر جینا بد بننے اور بد بن کر جینے سے زیادہ آسان ہو۔ عزت و عظمت تقوے کی ہو اور خدا کے نافرمانوں اور ظالموں کے لیے صرف ذلت ہی ذلت ہو۔

یہ بھی ظاہر ہے کہ یہ تمنا اور یہ آرزو کسی "امر محال" کی تمنا اور آرزو نہیں ہے کہ صرف مزاحیہ فقروں، غیر سنجیدہ قہقہوں یا سنجیدہ قسم کے زیر لب تبسم سے اسکا استقبال کرکے معاملہ ختم کر دیا جائے۔

پھر یہ بھی ایک کھلی حقیقت ہے کہ صرف "جذبہ" اور "تڑپ" سے، صرف "تمنا" اور "آرزو" سے ان میں سے کوئی مقصد بھی حاصل نہیں ہو سکتا، بلکہ اسکے لیے ضرورت ہوگی عملی جد و جہد اور بے انتہا سعی و سرگردانی کی۔

پھر کوئی صاحب عقل و فہم غالباً اس سے بھی اختلاف نہیں کریگا کہ ان پاک مقاصد کے لیے اسی طریقہ پر جد و جہد اور اسی راہ پر تگ و دو کرنا صحیح ہوگا جو ان مقاصد سے مناسبت رکھتے ہوں اور جو اس منزل مقصود تک پہنچانے والے ہوں۔ دوسرے طریقوں پر جسقدر بھی جد و جہد کی جائیگی اور دوسری راہوں پر جتنی بھی تیزی اور سرگرمی سے چلا جائیگا نہ صرف یہ کہ ان مقاصد تک نہیں پہونچا جا سکیگا بلکہ غالباً اور زیادہ دوری بڑھتی جائیگی۔

پس جو شخص ان مقاصد پر ایمان رکھتا ہو اور یہ اسکو دوسری تمام چیزوں سے زیادہ عزیز ہوں اسکے لیے ضروری ہے کہ جس طرح وہ دنیا میں زندہ رہنے اور اپنی اولاد کی پرورش کے لیے ہر قسم کی مناسب کوشش کرنے کیلیے تیار رہتا ہے، اسی طرح بلکہ اس سے زیادہ ان مقاصد کی تکمیل کے واسطے ہر ممکن جد و جہد کے لیے اپنے کو تیار کرے۔ پھر اسکے طریقہ کار اور راہِ عمل کو سوچے سمجھے اور متوکلاً علی اللہ اس پر گامزن ہو جائے۔

تھوڑی سی میری سرگذشت بزرگو! دوستو! اور دینی بھائیو! یہ تھے وہ چند واضح تصورات جنھوں نے اب سے تین چار سال پہلے تفصیلی طور پر میرے دل و دماغ پر قبضہ کیا۔ اس وقت تک سیاسیات اور مذہبیات میں میری دلچسپیوں اور عملی سرگرمیوں کا ایک خاص رُخ تھا۔ جس سے اکثر حضرات "الفرقان" دورِ قدیم کے ذریعہ ضرور واقف رہے ہونگے ——— جس وقت مذکورہ صدر خیالات کا دل و دماغ پر تسلط ہوا تو مجھے اپنی زندگی پر نظر ثانی کرنی پڑی اور میں اس نتیجہ پر پہونچا کہ سیاسیات میں جس مسلک سے عقیدۃً اتفاق (اور اس کے ساتھ بہت تھوڑا سا عمل بھی) اب تک رہا ہے وہ ان مقاصد کے لیے صحیح نہیں ہے

(اور یہ واقعہ ہے کہ وہ مسلک ان مخصوص مقاصد کو سامنے رکھکر وضع بھی نہیں کیا گیا ہے) - علیٰ ہذا مذہبی خدمات کے سلسلہ میں جس خاص شعبہ سے میری دلچسپی تھی بلکہ اُس وقت تک جس میں میرا پورا انہماک تھا یعنی فرق باطلہ بالخصوص اہلِ بدعت کا مناظرانہ طریق پر رد) میں نے محسوس کیا کہ اگرچہ یہ بھی ایک دینی خدمت ہے مگر مذکورہ صدر مقاصد کا مطالبہ اُسکے طریق کو بدلنے اور دین کے اُن دوسرے شعبوں میں اُس سے زیادہ کام کرنے کے لیے ہے جنکا تعلق ان مقاصد سے براہِ راست اور قریب تر ہے - ان خیالات کا عملی زندگی پر یہ اثر پڑا کہ پچھلی سیاسی و مذہبی دلچسپیوں اور سرگرمیوں کا رُخ آپ سے آپ بدلنے لگا جسکا اندازہ دیکھنے والوں نے "الفرقان" ہی سے فرمایا ہوگا -

اسکے بعد سے برابر یہ آرزو بلکہ حسب مقدور کوشش بھی رہی کہ کوئی جماعت ان مقاصد کو صحیح طور پر اپنا نصب العین بنا کر سرگرم عمل ہو تو اپنے کو اس سے وابستہ کر دیا جائے - کیونکہ ظاہر ہے کہ کسی ایک فرد یا بہت سے منتشر افراد کی بھی مساعی اس کارِ عظیم کے لیے نتیجہ خیز نہیں ہو سکتیں - نیز اس کا مزاج بھی اجتماعیت کو چاہتا ہے اور سب سے بڑھکر یہ کہ دینی نقطۂ نظر سے بھی اسکی ضرورت ہے اور یہی اسوۂ نبوی ہے - وکفی بہ قدوۃ

اُسی زمانہ میں مولٰنا سید ابوالاعلیٰ مودودی نے "دارالاسلام" کے نام سے ایک ادارہ کی بنیاد ڈالی - اُس سلسلہ کے پہلے اجتماع میں جس میں کہ اس ادارہ کی تاسیس ہوئی تھی، موصوف کی دعوت پر میں بھی شریک ہوا تھا - یہ ادارہ مقاصد اور طریق کار کے اعتبار سے بھی میری اس آرزو سے بہت مطابقت رکھتا تھا - لیکن اُس وقت میں نے اُس میں شرکت نہیں کی صرف اس لیے کہ اس کارِ عظیم کو چلانے کے لیے جن اوصاف و خصوصیات کی میں ضرورت سمجھتا تھا مولٰنا مودودی میں یہ چیزیں میں پوری طرح نہیں پاتا تھا -

اسکے بعد سے میری جستجو یہ رہی کہ کوئی ایسا اللہ کا بندہ اس کام کو ہاتھ میں لے جو میری آرزوؤں کے مطابق ہر جہت سے "کامل و مکمل" ہو - اس آرزو کی تکمیل کے لیے اپنے مقدور کے مطابق سعی و کوشش اور تلاش و جستجو میں بھی غالباً کوئی کمی نہیں کی - اپنے کچھ محترم بزرگ تھے جنکی طرف رہ رہ کے نگاہ جاتی تھی - انکو دوسرے دینی کاموں میں اتنا منہمک یا آج کل کی سیاستکاریوں سے اتنا مانوس و مالوف پایا کہ

وہ اُس سے ہٹ کر پوری طرح اِدھر آنے کے لیے تیار نہ ہوسکتے تھے۔ وہ اپنی عمروں کا بڑا حصہ اپنی صوابدید کے مطابق جن کاموں اور جن راہوں میں صرف کر چکے ہیں اُن کے لیے اُس سے یکایک بازگشت کر جانا بہ نسبت ہم جیسوں کے یقیناً بہت مشکل بھی تھا۔

میں یہاں بہت صفائی سے یہ بھی عرض کر دینا چاہتا ہوں کہ اس دوران میں اپنے آپکو بھی میں نے بار بار جانچا اور تولا اور ہر دفعہ فی ما بینی و بین اللہ میں نے یہی فیصلہ کیا کہ اس کام کے لیے جن خاص صلاحیتوں کی ضرورت ہے، وہ مجھ میں موجود نہیں ہیں، اس لیے اس مقصد کے لیے خود ہی اٹھ کھڑے ہونے کی ہمت نہ کر سکا اور آگے چلنے والے کی تلاش کا سلسلہ جاری رہا۔

تلاش و جستجو کے اس طویل سلسلہ میں بہت سے ایسے نامعروف اور خاموش بندگان خدا کا پتہ بھی لگا جو اس مقصد کے لیے اپنے سر میں مجھ سے بدرجہا زیادہ سودا اور سینہ میں مجھ سے کہیں سوا تڑپ رکھتے تھے، ان میں بعض وہ بھی تھے جن کو میں نے اپنے خیال میں اُن صلاحیتوں اور خصوصیتوں کا حامل یقین کیا جنکو میں ضروری سمجھتا تھا۔ لیکن اُن سب کا فیصلہ میں نے یہی پایا کہ ہم اس کار عظیم کی ذمہ داری کا بار سنبھالنے کے قابل نہیں ہیں، ہاں کوئی اللہ کا بندہ اس راہ پر آگے بڑھنے کے لیے تیار ہو تو ساتھ چلنے والوں میں انشاء اللہ ہم بھی ہوں گے —— قریب قریب یہی تھا میری دو سال کی تلاش و جستجو کا حاصل۔

تلاش و جستجو کی اس ناکامی کو بھی میں نے اپنے لیے کافی عذر نہ سمجھا۔ اور اب میں نے طے کر لیا کہ "ہر جہت سے کامل و مکمل انسان" اگر نہیں ملتا تو اس کے انتظار میں ہاتھ پہ ہاتھ دھرے بیٹھا رہنا غلط ہے۔ جب مقصد کی صحت پر ہمارا ایمان ہے اور ہم خود بہت ناقص ہیں، تو اگر کوئی ایسا اللہ کا بندہ میدان میں اترنے کے لیے تیار ہو جائے جو فی الجملہ ہم سے بہتر ہو اور اس مقصد کے لیے کام کرنے کے واسطے جن مخصوص صلاحیتوں کی ضرورت ہے وہ اُن میں بس ہم سے اچھا ہو تو اسکے ساتھ ہو لینا چاہیے۔ بہر حال "مرد کامل" کی تلاش و جستجو کی اُس ناکامی کے بعد کم از کم اپنے حق میں میں نے یہی فیصلہ کر لیا۔

"جماعت اسلامی" کی تاسیس مجھے اس آخری فیصلہ پر پہنچے چند ہی دن گزرے ہونگے کہ رسالہ "ترجمان القرآن" لاہور کے محرم ۱۳۶۰ھ کے پرچہ میں (جو غالباً ربیع الثانی میں شائع ہوا تھا) اسی مقصد کے لیے ایک جماعت کی تشکیل کی ضرورت کی طرف مولانا مودودی نے پھر خصوصی طور پر توجہ دلائی اور اسکا اجمالی خاکہ بھی پیش کیا۔ اسکے بعد ماہ صفر کے "ترجمان" میں (جو غالباً رجب میں شائع ہوا تھا) ایک عام دعوت دی گئی کہ جو لوگ اس نظریہ سے متفق ہوں اور اس طرز پر کام کرنے کے لیے تیار ہوں وہ اپنے ارادہ سے اطلاع دیں —— پھر جن لوگوں نے اس کے لیے آمادگی کی اطلاع دی اُن سے استدعا کی گئی کہ وہ یکم شعبان ۱۳۶۰ھ (۲۶ر اگست ۱۹۴۱ء) کو لاہور پہونچ جائیں۔ چنانچہ جن حضرات کو یہ اطلاع دی گئی تھی قریب قریب وہ سب ہی حضرات پہونچے۔ ان میں اکثر حضرات تو ایسے تھے جو انفرادی طور پر آئے تھے۔ لیکن کچھ حضرات وہ بھی تھے جنکو کسی ایک جگہ کے چند ہم خیال افراد نے اپنی نمائندگی کا بھی حق دیکر بھیجا تھا۔ یہ حضرات تعداد میں پچھتّر تھے۔ راقم سطور بھی ان میں سے ایک تھا۔ یہ اجتماع چار یا پانچ دن تک جاری رہا۔ اسکی مفصل روداد الگ شائع ہو چکی ہے[1]۔ یہاں مجھے اس اجتماع کے صرف نتیجہ سے آپ حضرات کو باخبر کرنا ہے۔

ان حضرات نے مجتمعاً و منفرداً بہت کچھ تبادلہ خیالات کے بعد جماعت کے اساسی عقیدے، نصب العین، نظام جماعت، اور ابتدائی لائحہ عمل کے متعلق ان نقاط پر اتفاق کیا جو "دستور جماعت اسلامی" کے نام سے شائع ہو چکے ہیں۔ اس دستور کا ابتدائی مسودہ مولانا مودودی صاحب ہی کا تیار کیا ہوا تھا۔ لیکن جماعت کی مشاورت اور مبادلۂ افکار کے بعد حذف و اضافہ یا تبدیل کی صورت میں اُس میں کچھ ترمیمیں بھی ہوئیں اور اب جو دستور شائع ہوا ہے یہ وہی طے شدہ دستور ہے۔

جماعت کی امارت دستور کے آخری حصہ میں "امارت" کے متعلق جو دفعہ ہے وہ اصل مسودہ میں نہیں تھی۔

---

[1] یہ روداد صرف محصول ڈاک کیلیے ۱؍ کے ٹکٹ بھیجکر دفتر "ترجمان القرآن لاہور" اور دفتر "الفرقان بریلی" سے بھی طلب فرمائی جا سکتی ہے۔

دستور کی تکمیل کے بعد جب تمام شرکاء اجتماع نے اس دستور والی جماعت میں منسلک ہونا طے کر لیا یا بالفاظ دیگر ایک مقصد اور اسکے حصول کے لیے جدوجہد کرنے پر اتفاق کر کے جب "ایک" جماعت" بن گئے تو یہ سوال اٹھا کہ جماعتی نظم کے لیے ہم کو کیا شکل اختیار کرنا چاہیے؟ بالآخر بہت غور و فکر اور طویل بحث و تنقیح کے بعد اجتماع اس نتیجہ پر متفق ہوا کہ جماعت ایک امیر کے زیر ہدایت و سیادت کام کرے جیسا کہ نصوص شرعیہ اور سنت سلف اسکے لیے رہنمائی کرتے ہیں۔ بہر حال جماعت نے اپنے لیے نہ ڈکٹیٹری کے نظام کو قبول کیا اور نہ یورپ سے سیکھی ہوئی اس جمہوریت کو جس پر آج ہندوستان کی اکثر سیاسی جماعتیں چل رہی ہیں بلکہ "شوروی امارت" کے اسلامی اصول ہی کو اختیار کیا، اور امیر کی پوزیشن اور جماعت میں اسکا مقام متعین کرنے کے لیے اسکے متعلق ایک مفصل دفعہ بھی دستور میں شامل کر دی جو یہاں نقل کی جاتی ہے:۔

دستور کی دفعہ نمبر ۱۰ متعلقہ امارت

اس جماعت کا ایک امیر ہوگا جسکی حیثیت "امیر المومنین" (باصطلاح معروف) کی نہ ہوگی بلکہ صرف اس جماعت کے رہنما کی ہوگی۔ اسکی اطاعت فی المعروف جماعت کے کل افراد اپنے امیر (باصطلاح شرعی) کی حیثیت سے کرینگے۔ امیر کے انتخاب میں تقویٰ، علم دین میں بصیرت، اصابت رائے، اور عزم و حزم کو ملحوظ رکھا جائیگا۔ جماعت کی دعوت اپنے عقیدہ اور نصب العین کی طرف ہوگی نہ کہ اپنے امیر کی شخصیت اور اسکی امارت کی طرف۔ جماعت کی نظر میں انتخاب کے وقت جو شخص بھی مذکورہ بالا اوصاف کے لحاظ سے اہل تر ہوگا اسکو وہ اس منصب کے لیے منتخب کرے گی۔

امیر کی خدا ترسی و احساس ذمہ داری سے یہ توقع کی جائیگی کہ اپنے سے زیادہ اہل آدمی کے آجانے پر وہ خود اس کے لیے جگہ خالی کر دیگا۔ نیز ایسی صورت میں جبکہ جماعت اپنے نصب العین کے مفاد کے لیے ضرورت محسوس کرے وہ امیر کو معزول کرنے کی بھی مجاز ہوگی"

امارت کے متعلق یہ اصول طے کر لینے کے بعد ساتھ ہی جماعت کے سامنے انتخاب امیر کا سوال آ گیا۔ امیر میں جو اوصاف ہونے چاہئیں انکے لحاظ سے بحیثیت مجموعی مولٰنا مودودی سے زیادہ بہتر بلکہ ان کے برابر بھی ہم شرکاء اجتماع نے اپنے میں کسی اور کو نہیں پایا۔ اس لیے سب نے انہی کے متعلق رائے ظاہر کی اور انہی سے اسکو قبول کرنے کی درخواست کی۔ چنانچہ وہی جماعت کے امیر منتخب ہوئے۔

مولٰنا مودودی صاحب نے انتخاب امارت سے پہلے اور بعد میں جماعت کی قیادت و امارت کے متعلق شرکاء اجتماع کے سامنے چند باتیں کہی تھیں۔ انکا اس جگہ نقل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے — اجتماع کی ابتدائی تمہیدی تقریر میں اس بارہ میں آپ نے فرمایا تھا۔

میرے متعلق کسی کو یہ غلط فہمی نہ ہونی چاہیے کہ جب دعوت میں نے دی ہے تو آئندہ اس تحریک کی رہنمائی کو بھی میں اپنا ہی حق سمجھتا ہوں۔ ہرگز نہیں، نہ میں اسکا خواہشمند ہوں، نہ اس نظریہ کا قائل ہوں کہ داعی کو ہی آخر کار لیڈر بھی ہونا چاہیے، نہ مجھے اپنے متعلق یہ گمان ہے کہ اس عظیم الشان تحریک کا لیڈر بننے کی اہلیت مجھ میں ہے، اور نہ اس کام کی بھاری ذمہ داریوں کو دیکھتے ہوئے کوئی صاحب عقل آدمی یہ حماقت کر سکتا ہے کہ اس بوجھ کے اپنے کندھوں پر لادے جانے کی خود تمنا کرے۔ درحقیقت میری غایت تمنا اگر کچھ ہے تو وہ صرف یہ ہے کہ ایک صحیح اسلامی نظام جماعت موجود ہو اور میں اُس میں شامل ہوں۔ اسلامی نظام جماعت کے ماتحت ایک چپراسی کی خدمت انجام دینا بھی میرے نزدیک اس سے زیادہ قابلِ فخر ہے کہ کسی غیر اسلامی نظام میں صدارت اور وزارتِ عظمیٰ کا منصب مجھے حاصل ہو۔ لہٰذا اس مفروضہ پر نہ چلیے کہ جس طرح تشکیل جماعت سے پہلے سارے کام میں اپنی ذمہ داری پر چلاتا رہا ہوں اُسی طرح تشکیل جماعت کے بعد بھی میں ہی آپ سے آپ امارت کا کام

اپنے ہاتھ میں لے لونگا یا لینا چاہونگا۔ جماعت بن جانے کے بعد میری اب تک کی حیثیت ختم ہو جاتی ہے۔ آئندہ کے کام کی پوری ذمہ داری جماعت کی طرف منتقل ہو جاتی ہے اور جماعت اپنی طرف سے اس ذمہ داری کو جس کے بھی سپرد کرنے کا فیصلہ کرے اُس کی اطاعت اور خیر خواہی اور اُس کے ساتھ تعاون کرنا ہر فرد جماعت کی طرح میرا بھی فرض ہوگا۔" (روداد اجتماع ص[۱۰])

پھر جب جماعت نے مودودی صاحب ہی کو امارت کے لیے منتخب کیا اور جماعت کا امیر بنایا تو اُس وقت آپ نے جو تقریر کی اسکا ابتدائی حصہ یہ تھا:۔

"میں آپ کے درمیان نہ سب سے زیادہ علم رکھنے والا تھا، نہ سب سے زیادہ متقی، نہ کسی اور خصوصیت میں مجھے فضیلت حاصل تھی۔ بہر حال جب آپ نے مجھ پر اعتماد کر کے اس کار عظیم کا بار میرے اوپر رکھ دیا تو میں اب اللہ سے دعا کرتا ہوں اور آپ لوگ بھی دعا کریں کہ مجھے اس بار کو سنبھالنے کی قوت عطا فرمائے اور آپ کے اس اعتماد کو مایوسی میں تبدیل نہ ہونے دے۔ میں اپنی حد وسع تک انتہائی کوشش کرونگا کہ اس کام کو پوری خدا ترسی اور پورے احساس ذمہ داری کے ساتھ چلاؤں۔ میں قصداً اپنے فرض کی انجام دہی میں کوئی کوتاہی نہ کرونگا۔ میں اپنے علم کی حد تک کتاب اللہ و سنت رسول اللہ اور خلفاء راشدین کے نقش قدم کی پیروی میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھونگا۔ تاہم اگر مجھ سے کوئی لغزش ہو اور آپ میں سے کوئی محسوس کرے کہ میں راہ راست سے ہٹ گیا ہوں تو مجھ پر یہ بدگمانی نہ کرے کہ میں عمداً ایسا کر رہا ہوں، بلکہ حسن ظن سے کام لے اور نصیحت سے مجھے سیدھا کرنے کی کوشش کرے۔ مجھے اس تحریک کی عظمت

اور خود اپنے نقائص کا پورا احساس ہے . . . . مجھے ایک لمحہ کے لیے بھی اپنے بارے میں یہ غلط فہمی نہیں ہوئی کہ میں اس عظیم الشان تحریک کی قیادت کا اہل ہوں، بلکہ میں تو اس کو ایک بد قسمتی سمجھتا ہوں کہ اس وقت اس کار عظیم کے لیے آپ کو مجھ سے بہتر کوئی آدمی نہ ملا۔ میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ اپنے فرائض امارت کی انجام دہی کے ساتھ میں برابر اس تلاش میں رہونگا کہ کوئی اہل تر آدمی اس کام کا بار اٹھانے کے لیے مل جائے۔ اور جب میں ایسے کسی آدمی کو پاؤنگا تو خود سب سے پہلے اُس کے ہاتھ پر بیعت کرونگا۔ نیز میں ہمیشہ ہر اجتماع عام کے موقع پر جماعت سے بھی درخواست کرتا رہونگا کہ اگر اب اُس نے کوئی مجھ سے بہتر آدمی پا لیا ہے تو وہ اُسے اپنا امیر منتخب کرے، اور میں اس منصب سے بخوشی دست بردار ہو جاؤنگا۔ بہرحال میں انشاء اللہ اپنی ذات کو کبھی خدا کے راستہ میں سد راہ نہ بننے دونگا" (روداد اجتماع ص ۱۹-۲۰ مختصراً)

اس انتخاب "امارت" کے متعلق یہ چیز ملحوظ رکھنے کی ہے کہ یہ انتخاب "امیر المومنین" یا "امیر الہند" کا نہیں ہے اور نہ ہم کو یہ حق ہے کہ اپنی رائے سے کسی کو مسلمانان ہند کا امیر منتخب کر دیں اور وہ ان کے لیے واجب التسلیم اور واجب الاطاعت ہو۔ بلکہ "جماعت اسلامی" کی تاسیس کے اس اجتماع میں جو لوگ شریک تھے انھوں نے ہدایات نبوی کے پیش نظر جن میں مسلمانوں کی چھوٹی سے چھوٹی جماعت کے لیے بھی ایک امیر کا ہونا ضروری بتلایا گیا ہے، صرف اس جماعت کے لیے "امیر" کا انتخاب کیا ہے —— "دستور" کی دفعہ متعلقہ امارت میں جو ابھی نقل ہو چکی ہے اگرچہ اس کی صراحت اور وضاحت موجود ہے، لیکن پھر بھی کچھ اللہ کے بندے ہیں جو صرف امارت کا لفظ سُن کر شور مچا رہے ہیں کہ لاہور میں جمع ہونے والے ان چند

آدمیوں کو کیا حق تھا کہ انھوں نے ملک کے تمام ارباب حل وعقد کو جمع کیے بغیر امیر کا انتخاب کر ڈالا۔ کاش اس قسم کے حضرات "دستور" کو ایک نظر دیکھ ہی لیتے۔

جماعت میں میری شرکت اور اس پر میرے اطمینان کے اسباب جماعت میں شرکت کا فیصلہ میں نے پہلی ہی دعوت پر کیوں کر لیا؟ اس کی وجہ آپ کو اُن سطروں سے معلوم ہو گئی ہو گی جو شروع میں میں نے "تھوڑی سی اپنی سرگذشت" کے زیرِ عنوان لکھی ہیں کہ میں اس جماعت کی تاسیس سے بہت پہلے طویل تعطل سے تنگ آکر اپنے حق میں یہ فیصلہ کر چکا تھا، اور اس لیے لاہور کے اس اجتماع کے لیے میں جب گھر سے روانہ ہوا تھا تو جماعت میں شرکت ہی کے ارادے سے چلا تھا۔ لیکن اجتماع کے چند مشاہدات میرے لیے مزید ترغیب و طمانیت کا باعث ہوئے، اور انھوں نے رہے سہے تردد کو بھی طمانیت سے اور فکر کی بعض اُلجھنوں کو بصیرت سے بدل دیا اور اس طرح میں نے طمانیت و بصیرت کے ساتھ اپنے کو اس جماعت سے وابستہ کر دینا ہی اپنے حق میں بہتر بلکہ ضروری سمجھا۔ وہ چند مشاہدات یہ تھے:۔

(۱) جماعت میں شرکت کے لیے جو لوگ مختلف مقامات سے آئے تھے نہ صرف ان کی گفتار سے بلکہ عام طرزِ عمل سے بھی اخلاص فی اللہ اور دینداری کا رجحان میں نے نمایاں پایا۔

(۲) یہ لوگ عموماً اس جماعت اور دوسری عام سیاسی جماعتوں اور اداروں کے فرق کو سمجھنے والے تھے۔

(۳) ان میں (میری توقع کے خلاف) "باضابطہ علماء" کی بھی خاصی تعداد تھی (غالباً دس بارہ حضرات ہوں گے)۔ ان میں مختلف مسلکوں کے اور مختلف مکاتب خیال کے فیض یافتہ حضرات تھے مثلاً مجھ جیسے دیوبندی حنفی بھی، اور پھلواروی اور ندوی بھی، نیز سلفی المسلک اہل حدیث بھی۔ مگر بحمد اللہ سب ان مسالک کے جزوی اختلافات کے حدود کو صحیح طور پر سمجھنے والے اور وقت کے دینی تقاضوں کا احساس

رکھنے والے تھے۔

(۴) انگریزی تعلیم یافتہ اور اعلیٰ تعلیم یافتہ حضرات بھی خاصی تعداد میں تھے۔ مگر میں نے ان میں اور کالجوں اور یونیورسٹیوں سے نکلنے والے آج کے عام تعلیم یافتوں میں خاص فرق محسوس کیا۔ ان میں دین کا جذبہ اور اکثر میں دین کی سمجھ اور اسکے مطابق عمل بھی تھا۔ معلوم ہوتا تھا کہ مولانا مودودی کی دعوت نے اس طبقہ کے صرف انہی دلوں کو اپیل کیا ہے جن میں اللہ اور اس کے دین کے لیے اچھی جگہ ہے۔ پھر جب ہر ایک کے تفصیلی حالات معلوم کرنے کا موقع ملا تو اُن میں سے بہت سوں کے متعلق معلوم ہوا کہ وہ پہلے "آزاد" بلکہ "آوارہ مزاج" قسم کے نوجوان تھے۔ مودودی صاحب کے مضامین و مقالات نے اُن میں دین کے احساس کو تازہ کیا اور اس طرح ان میں یہ خوش گوار تبدیلی پیدا ہوئی۔

(۵) علاوہ اور چیزوں کے ان "جدید تعلیم یافتہ" حضرات میں ایک خاص چیز میں نے یہ محسوس کی کہ وہ قریب قریب سب ہی اس کا احساس رکھتے تھے کہ "جماعت اسلامی" جس کام کو لے کر اُٹھ رہی ہے وہ خالص دین ہے اس لیے اس میں بڑی حصہ داری اور ذمہ دارانہ رائے زنی کے لیے علم دین کی ضرورت ہے۔ کسی اجتماعی کام کے متعلق یہ احساس و اعتراف آج کل کے انگریزی تعلیم یافتہ طبقہ میں بالکل مفقود ہوتا جا رہا ہے اور نتائج کے لحاظ سے یہ بڑی خطرناک چیز ہے۔ اس لیے مجھے اسکی بڑی قدر ہوئی۔

(۶) سب سے زیادہ جس چیز سے میں متاثر ہوا وہ اس اجتماع کا یہ اصول اور طرزِ عمل تھا کہ ہر معاملہ میں کتاب و سنت اور صحابہ کرام کا طریق عمل ہمارے لیے حَکَم ہو گا۔ اجتماع میں جو کچھ ہوا وہ اسی اصول کے ماتحت ہوا۔ کئی دفعہ ایسا ہوا کہ بعض امور میں رائیں مختلف ہوئیں مگر کتاب و سنت یا تعامل صحابہ کرام سے جب کسی ایک جانب کی ترجیح معلوم ہو گئی تو سب نے بلا چون و چرا اسی کو تسلیم کر لیا۔ حتیٰ کہ جماعت کے

آئین کے بارہ میں بھی صرف الٰہی اصول دین کو چراغ راہ بنایا گیا — میرا دل اس چیز سے اس لیے بہت زیادہ متاثر ہوا کہ مجھے مسلمانوں کی اُن بہت سی سیاسی یا نیم سیاسی و نیم مذہبی جماعتوں کی مجالس خاصہ و عامہ میں جو بیسیوں برس سے اپنی صوابدید کے مطابق مسلمانوں کی خدمت کر رہی ہیں، بارہا حاضری بلکہ شرکت کا موقع ملا ہے۔ وہاں میں نے زیر غور مسائل میں اس پہلو سے غور ہوتا بہت کم دیکھا یا بالکل نہیں دیکھا۔ اور نظام کار تو وہاں کا بالکل ہی یورپین جماعتی اصولوں سے ماخوذ پایا۔ ایک دفعہ نہیں بلکہ بارہا کا میرا مشاہدہ ہے کہ ان مجالس میں جب کوئی آئینی بحث آپڑی تو اگر وہاں کوئی سینٹرل اسمبلی یا صوبجاتی اسمبلی کے ممبر موجود ہوئے تو ان سے استصواب کیا گیا کہ اس بارہ میں آپ کے یہاں کا طریقہ کیا ہے، اور معلوم ہونے پر اسی کے مطابق عمل کیا گیا۔ اس سے میرا مقصد اُن جماعتوں پر تنقید نہیں ہے بلکہ میں صرف یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ بگڑے ہوئے اس زمانہ میں جبکہ دنیا نے ان امور میں کتاب و سنت اور اسوۂ نبوی و تعامل سلف کی اقتدا عملاً چھوڑ دی ہے، کسی جماعت کا اس بھولے ہوئے سبق کو پھر یاد کرنا اور عملاً اس کا التزام کرنا کم از کم میرے لیے بیحد طمانیت اور بہت زیادہ کشش کا باعث ہوا۔

ہم لوگوں کے قصور علم کے باعث یہ ممکن ہے کہ کسی معاملہ کے متعلق نقطۂ صواب تک پہنچنے سے قاصر رہے ہوں اور ہمارا فیصلہ نفس الامر میں صحیح نہ ہو لیکن یہ واقعہ ہے کہ ہم سب نے فیما بیننا و بین اللہ اسکی پوری کوشش کی ہے کہ کتاب و سنت کی رہنمائی ہی میں ہمارا قدم اُٹھے۔ واللہ الموفق!

بہرحال یہ تھیں وہ چند خاص چیزیں جو میرے لیے "جماعت اسلامی" میں شرکت کے بارہ میں مزید رغبت و طمانیت کا باعث ہوئیں اور اب بحمداللہ پوری طمانیت و بصیرت کے ساتھ میرا یہی فیصلہ ہے

مصلحت دید من آنست کہ یاراں ہمہ کار   بگذارند و سر طرۂ یارے گیرند

واقعاتی اس مختصر سی روداد کو پیش نظر رکھ کر "جماعت" کا وہ "دستور" بلاحظہ کیجیے جو اس کے بنیادی

عقیدے، نصب العین، اور نظام جماعت پر مشتمل ہے اور اپنی دینی ذمہ داریوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے اپنے حق میں خود فیصلہ کیجیے کہ اعلاء کلمۃ الحق اور قانون خداوندی کی سربلندی کے لیے اس جماعت کی شرکت و رفاقت اور اسکے ساتھ تعاون خدمت دین کی ایک اعلیٰ صورت ہے، یا نہیں؟ اور اس سے اللہ تعالیٰ کی خوشنودی اور آخرت کی بہبودی کی توقع کی جاسکتی ہے یا نہیں؟ نیز یہ بھی آپ سوچیں کہ اگر کوئی جماعت اعلاء کلمۃ اللہ کے لیے آج اٹھنا چاہے تو کیا اسکے لیے اسکے سوا کوئی اور نظام یا کوئی اور طریق کار ہو سکتا ہے؟

پھر خواہ آپ کا فیصلہ اپنے حق میں کچھ ہو اگر آپ کو علم دین کی نعمت اللہ نے دی ہے تو خدا کا واسطہ دے کر ہم آپ سے عرض کرتے ہیں کہ اس "دستور" میں بلکہ جماعت کی تشکیل کے پورے سلسلہ میں کتاب و سنت اور اسوۂ نبوی کے نقطۂ نظر سے اگر ہم سے کوئی غلطی آپ کے نزدیک ہو رہی ہے تو للہ ہم کو اس پر ضرور متنبہ فرمایئے تاکہ غور کر کے ہم اسکی اصلاح کر سکیں۔ فوق کل ذی علم علیم پر ہمارا ایمان ہے۔ ہم ناقص العلم بشر ہیں اور ہم سے غلطی ہو سکتی ہے۔ لیکن براہ کرم کتاب و سنت اور اپنے ذاتی فہم و فکر یا تجربہ کو گڈمڈ نہ کیجیے۔ اگرچہ آپکے فہم و فکر اور تجربات سے استفادہ سے بھی ہم کو استنکاف نہ ہوگا۔

بعض شکوک و شبہات اور ان کے جوابات

خدا کا شکر ہے ہم اپنے کو تنقید سے بالاتر نہیں سمجھتے اور یقین رکھتے ہیں کہ دوسروں کی طرح ہم سے بھی غلطیاں ہو سکتی ہیں، اس لیے نیک نیتی کے ساتھ جو تنقید ہماری رائے اور ہمارے کام پر کی جائے اور جو کوشش ہماری اصلاح کے لیے کسی طرف سے عمل میں آئے ہم پوری خوشدلی کے ساتھ اس پر غور کرنے کے لیے اپنے کو تیار پاتے ہیں۔ ان چند ہی دنوں میں بعض حضرات کی مخلصانہ تنقیدوں اور مصلحانہ مشوروں سے جہاں ہم نے فائدہ اٹھایا وہیں کچھ سوالات اور شکوک و شبہات اس قسم کے بھی سامنے آئے جو اگرچہ محض کسی غلط فہمی یا کم غوری کا نتیجہ ہیں لیکن بہت سے دلوں میں پیدا ہو سکتے ہیں

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ کم از کم ان سوالات اور شبہات کے جوابات بھی یہاں عرض کر دیے جائیں تاکہ ناظرین میں سے کسی صاحب کے دل میں اگر ان میں سے کوئی خلجان پیدا ہو تو ان کو جواب حاصل کرنے کی زحمت نہ اٹھانا پڑے۔

(۱) کسی نئی جماعت کی تشکیل اور کسی جدید تحریک کے آغاز کا ذکر سنتے ہی بعض حضرات کے دل میں سب سے پہلا خیال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جماعتوں، انجمنوں اور تحریکوں کی مسلمانوں میں پہلے ہی سے کیا کمی ہے جو ایک جدید جماعت کی تشکیل کی ضرورت محسوس کی گئی اور ایک نئی تحریک کے کھڑا کرنے کا قصد کیا گیا۔

یہ سوال بہت سے دلوں میں پیدا ہوتا ہے اور پیدا ہو سکتا ہے۔ لیکن ایسے حضرات اگر صرف اعتراض کا فرض ادا کر دینا ہی نہیں بلکہ سنجیدگی سے معاملہ کو سمجھنا چاہتے ہیں تو ان کو غور کرنا چاہیے کہ اگر دین کا مطالبہ اور وقت کا تقاضا کسی خاص نہج پر کام کرنے کا ہو اور پہلے سے موجود رہنے والی جماعتیں اور انجمنیں (خواہ اپنی غفلت کی وجہ سے اور خواہ اس لیے کہ وہ اس کو دینی مطالبہ اور وقتی تقاضا ہی نہ سمجھتی ہوں) اس طرف توجہ نہ کریں اور بار بار توجہ دلانے پر بھی اس فرض کو ادا کرنے کے لیے آمادہ نہ ہوں تو جو لوگ دیانت داری سے اس کو دین کا مطالبہ اور اسلام کا وقتی فریضہ سمجھتے ہیں، اُن لوگوں کے لیے اس کے سوا کیا چارۂ کار رہ جاتا ہے کہ وہ خود ہی پھر اس کے لیے کمر ہمت باندھیں، اور اگر وہ کام کسی جماعت کے بغیر انجام نہیں پا سکتا تو پھر خود ہی اس کے لیے "جماعت" بھی بنائیں ـــــ اگر اس سوال کے کرنے والے حضرات کو معلوم نہیں ہے تو اب معلوم ہونا چاہیے کہ پہلے برسوں تک ہندوستان کی تمام موجودہ موقر اسلامی جماعتوں کو مخاطب کر کے یہ عرض کیا گیا کہ وہ اس چیز کو اپنا نصب العین بنائیں اور اس طریق پر کام کریں۔ لیکن جب پکارنے والے کو مسلسل لم یزدھم دعائی الا فراراً ہی کا تجربہ ہوتا رہا اور کسی ایک جماعت نے بھی اس راہ پر آنا پسند نہ کیا تو اس کے سوا کیا کیا جا سکتا تھا کہ جو لوگ اس نصب العین اور اس طریق کار کو صحیح سمجھتے تھے وہ خود ہی ایک جماعت بن کر اٹھنے کا فیصلہ کر لیں؟ بلکہ یہ

فیصلہ کر لینے کے بعد بھی جماعت کی تشکیل سے چار ماہ پہلے "ترجمان القرآن" ہی کے ذریعہ ایک آخری اعلان کیا گیا کہ "دین کا مطالبہ اور وقت کا تقاضا یہ کام اس طرح کرنے کے لیے ہے اور ہمارے سامنے اس کے لیے یہ خاکہ ہے۔ اگر مسلمانوں کی موجودہ کارکن جماعتوں میں سے کوئی اسکو اختیار کرلے تو پھر ہماری خدمات اسکے ساتھ ہیں، ورنہ اس کے لیے نئی جماعت کی تشکیل ناگزیر ہوگی اور مجبوراً ہم کو کرنی پڑے گی"—— پھر جب یہ پہلی پکاروں کی طرح یہ آخری اعلان بھی "صدا بصحرا" ہی ثابت ہوا تو ہمکو اسی فیصلہ پر عمل کرنا پڑا ورنہ کسی سر پھرے کو اسکی کیا ضرورت ہوتی کہ وہ اتنی بڑی ذمہ داری اپنے سر لے اور غیروں کی طرف سے آنے والے خطرات کے علاوہ اپنوں کے "طنز آمیز پند" کا نشانہ بھی بنے۔

(۲) بعض حضرات نے جماعت کا "دستور" وغیرہ دیکھ کر فرمایا —— اس میں تو کوئی بھی نئی بات نہیں، اس قسم کی ایک جماعت قریب ہی زمانہ میں فلاں مولانا صاحب نے بھی بنانی چاہی تھی، یہ بس اسی کا "تازہ اڈیشن" ہے۔

گویا ان بندگان خدا کے نزدیک کسی کام کے غلط اور فضول ہونے کی یہ بھی ایک دلیل ہے کہ "یہ کام پہلے بھی کیا جا چکا ہے"—— خدا کے بندو اکوئی صحیح اور ضروری کام اگر ہزار بار بھی کیا جا چکا ہے تو صرف اس وجہ سے آج وہ کیوں غلط اور فضول ہو سکتا ہے کہ وہ پہلے بھی ہو چکا ہے ہمارا تو کہنا یہی ہے کہ ہم کوئی بالکل نیا اور اچھوتا کام لیکر کھڑے نہیں ہو رہے ہیں بلکہ دنیا کی طویل عمر میں یہ کام ہزاروں بار ہو چکا ہے۔

ہمارے پیش نظر اللہ کے دین اور اسکے پیغمبروں کے لائے ہوئے پیغام کی خدمت اور اسکی سربلندی ہی تو ہے۔ یہ کام اپنے اپنے وقت میں ہر پیغمبر اور انکی متبع جماعت نے کیا ہے۔ اور دور نبوت کے اختتام کے بعد بھی اللہ کے ہزاروں صالح بندوں نے مختلف زمانوں میں اس کے لیے اپنے حسب مقدور کوششیں کی ہیں۔ ہم ضعفاء و عصاۃ بھی اسی کو اپنا مقصد حیات بنانا اور دوسروں

کو اسی کی طرف دعوت دینا چاہتے ہیں - ہم صاف کہتے ہیں کہ ہمارے سامنے کوئی نیا اور اچھوتا کام نہیں ہے بلکہ "پرانی لکیر کی فقیری" ہی ہمارا مسلک ہے - ہم اس امت کی فلاح "نئے نظریوں" اور "نئے نظاموں" میں نہیں سمجھتے بلکہ ہمارا ایمان ہے کہ ہماری نجات و فلاح صرف اسی قدیم نظریے اور اُسی پرانے نظام میں ہے جو اللہ کی کتاب اور اسوۂ نبوی نے ہمارے لیے متعین کیا ہے ——

ولن یصلح اٰخر ھٰذہ الامۃ الا بما صلح بہ اولھا۔

(۳) "جماعت اسلامی" کا دستور دیکھ کر اور ہماری باتوں کو سن کر بعض حضرات نے ناصحانہ انداز میں فرمایا ہے کہ دیوانے ہو گئے ہو؟ یہ کیا آوازیں منہ سے نکالتے ہو اور کیسے دور از کار منصوبوں میں وقت ضائع کر رہے ہو؟ جانتے ہو کہ خود تمہارے اوپر وہ طاقت مسلط ہے جسکے ایک ادنیٰ اشارے پر دولت مستقلہ ایران کے خود مختار بادشاہ کو اپنے تاج و تخت سے دست بردار ہو کر بیک بینی و دو گوش ایران ہی سے نکل جانا پڑا۔

درحقیقت یہ خیال ایسا ہے جو بہت سے سوچنے سمجھنے والے دلوں میں پیدا ہو سکتا ہے - لیکن "سوچنے سمجھنے والے" یہ حضرات ذرا اور سوچ سمجھ کر بتلائیں کہ اُنکی اس منطق کا نتیجہ کیا نکلتا ہے؟ یہی نا کہ جب تک کفر طاقتور رہے اور باطل کو تسلط و اقتدار حاصل رہے اُس وقت تک اعلاء کلمۃ الحق اور تغلیب دین الٰہی کا تصور اور اسکے لیے ابتدائی تیاری بھی نہ کی جائے - ہاں جب کبھی کفر خود بخود سرنگوں ہو جائے، باطل بے جان ہو کر خود گرنے لگے اور طاقت و اقتدار اللہ کے صالح بندوں کے ہاتھوں میں آجائے تو اُس وقت یہ عباد صالحین اعلاء کلمۃ اللہ اور "اظہار دین حق" کے لیے اٹھیں۔ اگر ان ناصح بزرگوں کا مطلب یہی ہے تو براہ کرم وہ اپنی رائے پر نظر ثانی فرمائیں اور سوچیں کہ دینی، عقلی یا تجربی کسی حیثیت سے بھی ان کی یہ رائے درست ہے؟ اور کیا کوئی قوم، اور کوئی پارٹی اس اصول پر کسی وقت بھی اٹھ کے کچھ کرنے کا ارادہ کر سکتی ہے؟ نیز غور فرمایا جائے کہ اگر قرون اولیٰ کے مسلمان

بھی اسی منطق کے قائل ہوتے تو کیا اسلام کا پیغام مکہ اور مدینے سے آگے بڑھ سکتا تھا؟ کیا ان کو "ان الناس قد جمعوا لکم فاخشوھم" سنا سنا کے ڈراوے نہیں دیے گئے تھے؟ اور کیا اس سے بھی پہلے ایسے ہی کچھ کہنے والوں نے موسیٰ علیہ السلام سے "انّ فیھا قوماً جبّارین وانا لن ندخلھا حتّٰی یخرجوا منھا فان یخرجوا منھا فانا داخلون" نہیں کہا تھا؟ پھر خدا کی وحی نے اس بارہ میں جو فیصلہ کیا آج کے حالات میں کیا ہم اس سے کوئی روشنی اور ہدایت حاصل نہیں کر سکتے؟

اور اگر ان بزرگوں کی نصیحت کے سمجھنے اور اس کا منطقی نتیجہ نکالنے میں ہم سے غلطی ہو رہی ہے تو براہ کرم ہماری اس غلطی کی وہ خود ہی تصحیح کر کے ممنون فرمائیں۔ اور اگر ان بزرگوں کا یہ خیال ہے کہ ہم لوگ اپنی ناتجربہ کاری اور ناعاقبت اندیشی کی بنا پر کسی "خطرناک اقدام" کے لیے برتول رہے ہیں اور بس ابھی کود جانا چاہتے ہیں تو یہ محض خوش فہمی ہی کہی جا سکتی ہے ـــــ ہر کام کام کی طرح ہوتا ہے۔ ہر قدم صحیح وقت آجانے اور اسکے ضروری اسباب و وسائل مہیا ہو جانے ہی پر اٹھایا جا سکتا ہے ـــــ لیکن یہ اسباب و وسائل اور علیٰ ہذا ان اسباب کے ابتدائی اسباب بھی تو آپ سے آپ مہیا نہیں ہو جائینگے۔ فتفکروا ولا تکونوا من المستعجلین۔

(۴) بعض حضرات نے "جماعت اسلامی" کی دعوت سنکر فرمایا کہ اب سے کوئی سوا سو برس پہلے حضرت سید احمد شہیدؒ اور شاہ اسمٰعیل شہیدؒ اسی تحریک کو لے کر کھڑے ہوئے تھے۔ ان کے اخلاص اور تقدس اور تقوے کا جو حال تھا وہ واقفین تاریخ کو معلوم ہے۔ انکے ساتھ مجاہدین کی اچھی خاصی تعداد بھی تھی، سامان جنگ بھی خاصا تھا، اور سب سے بڑھکر یہ کہ سیکڑوں نہیں بلکہ ہزاروں ایسے صلحا و اتقیا ان کے رفقا میں تھے جنکی آج ڈھونڈھنے سے بھی دو چار نظیریں نہیں مل سکتیں، بلکہ اخلاص و دینداری کے لحاظ سے پورے قافلے کا یہ حال تھا کہ گویا صحابہ کرام کا عہد پھر عود کر آیا ہے ـــــ

پھر جس باطل طاقت سے ان کا مقابلہ تھا آج کل کی منظم طاغوتی طاقتوں سے اُسے کوئی نسبت نہیں دی جاسکتی ـــــ تو اب جبکہ نہ وہ باخدا ہستیاں ہیں، نہ وہ سازوسامان ہے، اور اس کے برعکس مخالف طاقتیں اُس وقت کے اعتبار سے بدرجہا طاقتور ہیں کیونکر اس قسم کی کسی تحریک کے کامیاب ہونے کی توقع کی جاسکتی ہے۔

"تجربہ کاری" کے مدعی بعض حضرات نے حضرت سید صاحبؒ کی تحریک کے علاوہ اسی کے ضمیمہ تحریک صادق پور (پٹنہ) اور حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کی ماضی قریب کی تحریک کی ناکامی کا حوالہ دے کر بھی ہمکو یہی درس دیا ہے کہ اب زمانہ اس کام کے لیے سازگار نہیں رہا، اور اب اس راہ پر چلنا اپنی کوششوں اور اپنے وقت کو صرف ضائع کرنا ہے۔

درحقیقت "جماعت اسلامی" کے متعلق اب تک جو سوالات یا اعتراضات سننے میں آئے ہیں اُن میں سب سے زیادہ مایوس کن اور خطرناک یہی مغالطہ ہے اس لیے اس کا جواب کسی قدر تفصیل سے عرض کرنے کی ضرورت ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ جن چند تحریکوں کا اوپر حوالہ دیا گیا ہے ان کا انجام بظاہر ناکامی ہی پر ہوا ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ کسی تحریک کی علمبردار جماعت کے شکست کھا جانے کے بعد اسکے بقایا (پس ماندگان) دو قسم کا اثر لیا کرتے ہیں، یا یوں کہنا چاہیے کہ دو حصوں میں بٹ جاتے ہیں۔ کچھ لوگ وہ ہوتے ہیں جو فاتح طاقت کی غیر معمولی طاقتوری سے مرعوب ہو کر تحریک ہی سے دست بردار ہو جاتے ہیں اور "رضا بالقضا" یا "مجبوری" کو تقاعد (ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھے رہنے) کی پالیسی کا بہانہ بنا لیتے ہیں۔

اور دوسرا گروہ وہ ہوتا ہے جو شکست کے بعد بھی تحریک سے دست برداری و تقاعد پر راضی نہیں ہوتا، بلکہ وہ اپنی شکست کے اسباب کا کھوج لگاتا ہے، تحریک کی پوری سرگذشت اور پارٹی کی جدوجہد

کے تمام واقعات پر عمیق نظر ڈالتا ہے اور اس غور و فکر کے بعد وہ جن کمزوریوں، جن غلطیوں اور جن غفلتوں کو شکست کا باعث سمجھتا ہے انکو خاص طور سے پیشِ نظر رکھکر اور ماضی کے تمام تلخ و شیریں تجربات سے فائدہ اٹھاکر پھر سے جدوجہد کے لیے تیاری کرتا ہے۔ وہ پچھلی شکستوں سے یاس و ہراس کا سبق نہیں لیتا بلکہ انکو قدرت کا تازیانہ سمجھکر پہلے سے زیادہ آمادۂ عمل ہو جاتا ہے۔ یہ وہ گروہ ہوتا ہے جو اپنے جماعتی مقاصد ہی کے لیے جینے اور مرنے کا فیصلہ کیے ہوئے ہوتا ہے۔

پہلے گروہ کے فیصلہ اور پالیسی کا انجام ہمیشہ جمود و تقاعد اور دائمی ذلت و محکومیت پر قناعت وصبر ہوتا ہے ـــــ اور دوسرے گروہ کے فیصلہ کا نتیجہ مسلسل جدوجہد اور آخرکار ایک دن حصول مقصد اور وصول بمنزل کی صورت میں نکلتا ہے ـــــ ان دونوں پالیسیوں کے یہ دو نتیجے اتنے ظاہر اور غیر مشتبہ ہیں کہ دُنیا کی انقلابی تحریکوں سے معمولی سی واقفیت رکھنے والا بھی کوئی شخص اور غالباً اوسط درجہ کی عقل رکھنے والا کوئی انسان بھی اس میں شک نہیں کر سکتا۔

پھر اس سے بھی غالباً کسی کو انکار نہ ہو سکے گا کہ مقصد سے صحیح عشق رکھنے والوں کے لیے دوسرے ہی گروہ کا طریق کار لائق تقلید ہے۔ اور اگر فتح و ظفر کی توقع کبھی کی جا سکتی ہے تو اسی سے کی جا سکتی ہے۔

مثال کے لیے دور جانے کی ضرورت نہیں۔ پچھلی جنگِ عظیم میں جرمنی کی شکست کے بعد وہاں بھی یہ دونوں گروہ پیدا ہوئے، اور آج جو کچھ ہو رہا ہے (خواہ اُس کا انجام کچھ ہی ہو) وہ دوسرے ہی گروہ کی پالیسی کا نتیجہ ہے۔

قرآن پاک نے بھی اپنی پارٹی (حزب اللہ) کے لیے شکست کھا جانے کی صورت میں اسی طرف رہنمائی کی ہے ـــــ غزوۂ احد میں جب بعض خاص وجوہ سے ایمان والی جماعت کو شکست ہوئی تو ان کو ہدایت فرمائی گئی:

وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَ
أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ○
إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ
الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا
بَيْنَ النَّاسِ ○ (آل عمران - ۱۴)

اور (اس شکست کی وجہ سے) ہمت ہار کے نہ بیٹھ جاؤ اور غم نہ کھاؤ۔ تم ہی غالب رہو گے بشرطیکہ تمہارا ایمان پختہ اور سچا ہو۔ اگر اس جنگ میں تم پر چوٹ پڑی ہے تو اس سے پہلے ایسی ہی چوٹ دشمن کو بھی تمہارے ہاتھ سے (بدر میں) لگ چکی ہے۔ اور فتح و شکست کے یہ دن تو ہم قوموں میں ادلتے بدلتے رہتے ہی ہیں۔

پھر اسی سلسلہ میں چند آیتوں کے بعد ان شکست خوردہ مجاہدینِ اُحد کو سبق دینے ہی کے لیے پچھلے زمانہ کے بعض اُن پیغمبروں اور ان کے ساتھ جہاد کرنے والے مومنوں کا ذکر کیا گیا جنکو طاغوتی طاقتوں سے جنگوں میں بڑی بڑی مصیبتیں اور تکلیفیں بھی اُٹھانی پڑیں لیکن پھر بھی وہ ہمت ہار کے نہ بیٹھے بلکہ اپنی جدوجہد میں برابر لگے رہے۔ چنانچہ فرمایا گیا:

وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ
كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي
سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا
وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ ○ وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ
إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا
وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا
وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ○
(آل عمران - ۱۵)

اور پہلے کتنے ہی ایسے نبی ہوئے ہیں جنکے ساتھ ہو کر بہت سے اللہ والوں نے جنگیں کی ہیں، پھر اللہ کے راستے میں ان پر جو مصیبتیں پڑیں اور جو سخت آفتیں آئیں انکی وجہ سے انھوں نے ہمت نہیں ہاری اور نہ سست ہوئے اور نہ "عاجز و لاچار" ہو کر بیٹھے (بلکہ ثابت قدمی کے ساتھ اپنی جدوجہد میں لگے رہے) اور اللہ ایسے صبر و ثبات والوں کو بہت چاہتا ہے۔ اور (حد یہ ہے کہ دشمن کے مقابلہ میں پیش آنے والی مصیبتوں کی ان گھڑیوں میں بھی) ان اللہ والوں کی زبان سے اسکے سوا کچھ نہ نکلا کہ انھوں نے عرض کیا اے ہمارے رب! ہمارے گناہوں اور ہماری زیادتیوں کو بخشدے ہمکو اس جدوجہد میں ثابت قدم رکھ! اور کافروں پر ہمکو غالب کر دے!!

قرآن پاک کی ان ہدایات اور اس حکمت عملی سے صاف ظاہر ہے کہ وہ اسکے سخت خلاف ہے کہ اللہ کی راہ میں کام کرنے والے اور اعلاء کلمۃ الحق کے لیے جدوجہد کرنے والے کسی معرکہ کی شکست کو سند بنا کر ہمت ہار کے بیٹھ جائیں اور ہمیشہ کے لیے اپنے آپکو مایوس کرلیں ــــ بلکہ اس بارہ میں اسکی ہدایت یہ ہے کہ خدا کے سپاہی اس قسم کی شکستوں کو اپنے لیے قدرتی تازیانہ سمجھیں اور اُن مجاہدین فی سبیل اللہ کے نقشِ قدم پر چلیں جو شکست پر شکست کھانے اور مصیبتوں پر مصیبتیں اُٹھانے کے باوجود اپنی جدوجہد جاری رکھتے ہیں۔

حضرت سید احمد شہید رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کی تحریکوں کا انجام یاد دلا کر ہم کو نصیحت کرنے والے یہ بزرگ للہ غور فرمائیں کہ کیا یہ آیتیں قرآن میں صرف تلاوت کے لیے ہی نازل ہوئی ہیں یا ان میں ہمارے لیے کوئی سبق اور ہدایت بھی ہے؟ نیز ذرا اس پر غور فرمایا جائے کہ اگر آپ کا یہ طرزِ فکر صحیح ہے تو کیا اس کا نتیجہ اسکے سوا کچھ اور ہوسکتا ہے کہ "اعلاء کلمۃ الحق کے لیے عملی جدوجہد" کے دفتر کو قیامت تک کے لیے لپیٹ کر رکھ دیا جائے؟ کیونکہ آپکی منطق کی رو سے تو جب تک حضرت سید احمد شہید اور شاہ اسمٰعیل شہید سے بھی اچھے اور بزرگ تر رہنما نہیں ملتے اور اُن کے جیسے صالح اور مخلص و متقی رفقا پیدا نہیں ہوتے، کوئی قدم اس مقصد کے لیے اُٹھایا ہی نہیں جاسکتا ــــ اور بظاہر اب ایسے لوگوں کی توقع نہیں۔ تو حاصل یہی ہوا نا کہ اب اس مسل کو داخلِ دفتر ہی کر دیا جائے ــــ کیا فی الحقیقت آپ حضرات کا یہی فیصلہ ہے؟

نیز ذرا یہ بھی سوچا جائے کہ کیا حق و باطل کی آویزش کی ساری تاریخ میں حق کے حامیوں اور علمبرداروں نے ہمیشہ شکست ہی کھائی ہے، یا کبھی اسکے خلاف بھی ہوا ہے؟ پھر آخر اپنے حق میں فیصلہ کرنے کے لیے صرف شکستوں ہی کو کیوں سامنے رکھا جاتا ہے اور کیوں صرف اسی ماتمی تاریخ کو دُہرایا جاتا ہے؟ تاریخ کے دوسرے روشن حصے سے کیوں سبق نہیں لیا جاتا؟ حالانکہ قرآن پاک نے

ایسے موقعے پر اسی دوسرے روشن حصے کی طرف خاص توجہ دلائی ہے (کم من فئۃ قلیلۃ غلبت فئۃ کثیرۃ باذن اللہ)

اور قطع نظر اس ساری بحث سے، انجام کے متعلق آپکا خطرہ اور آپکا یہ سوچ بچار اگر خدانخواستہ صحیح بھی ثابت ہو تو بس زیادہ سے زیادہ یہی تو ہوگا کہ آج کی تحریک کا بھی وہی انجام ہو رہیگا جو اب سے ایک صدی پہلے حضرت سید صاحبؒ کی تحریک کا ہوا۔ تو کیا ایک مومن کے لیے یہ انجام کچھ کم قیمتی ہے؟ (ھل تربصون بنا الا احدی الحسنیین)

اور اگرچہ بظاہر وہ تحریک ناکامیابی پر ختم ہوئی اور اسکے علمبردار آخر بالاکوٹ میں شہید ہی ہو گئے لیکن کیا کوئی واقف کار اس سے انکار کر سکتا ہے کہ اس تحریک سے مسلمانان ہند کو کتنا عظیم دینی نفع پہونچا؟ اور کیا عجب کہ اُسی مقدس خون کی برکت ہو کہ وہ سبق آج تک اس کفرستان ہند میں یاد کیا جا رہا ہے۔

بعض حضرات ایسے بھی ہیں جو حضرت سید صاحبؒ کی تحریک اور حضرت شیخ الہندؒ کی اسکیم کی بظاہر ناکامی کو "تقاعد" کی پالیسی کی سند اور دلیل تو نہیں بناتے، البتہ وہ اس پوری تاریخ سے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ اب "اعلاء کلمۃ الحق" کے لیے "جدوجہد" کے امکانات ختم ہو گئے ہیں۔ اب بس یہی صورت ممکن ہے کہ ملک میں جو فلاں فلاں تحریکیں چل رہی ہیں بس انہی سے اپنی کوششوں کو وابستہ کر دیا جائے اور اسکے بعد پھر انشاء اللہ یوں یوں ہو جائیگا۔

چونکہ اس خوش فہمی کے متعلق اب سے سال دو سال پہلے الفرقان میں بہت تفصیل سے لکھا جاتا رہا ہے نیز یہ مغالطہ بہت طویل بحث کا محتاج ہے، اس لیے یہاں اس بارہ میں کچھ نہیں عرض کیا جا رہا ہے۔ جو حضرات اس مغالطہ میں مبتلا ہوں اُن سے گزارش ہے کہ وہ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کی کتاب "مسلمان اور موجودہ سیاسی کشمکش" کا کم از کم "تیسرا حصہ" ضرور ملاحظہ فرمائیں، بلکہ "جماعت اسلامی" کے متعلق

کچھ سوچنے والے تمام حضرات کے لیے ضروری ہے کہ وہ پہلے اس کا مطالعہ ضرور فرمالیں، وہ اس جماعت اور تحریک کے بنیادی لٹریچر کا اہم ترین حصہ ہے۔

(۵) بعض لوگوں کو "دستور" میں "تجدید ایمان" اور "ادائے شہادتین" کا لفظ دیکھ کر یہ شبہ ہوا ہے کہ معاذ اللہ ہم اُن تمام مسلمانوں کو جو اس جماعت سے باہر ہیں مومن اور مسلمان ہی نہیں سمجھتے ہیں۔

خدا کی پناہ! بدگمانی بھی انسان کو بعض اوقات کہاں سے کہاں لے جاتی ہے ـــــ اس "تجدید ایمان" اور "ادا رشہادتین" کا مقصد تو صرف یہ ہے کہ "ایمان لانے" اور صدق دل سے سوچ سمجھ کر توحید و رسالت کی شہادت ادا کرنے سے جو ذمہ داریاں ایک مومن پر عائد ہوتی ہیں، جن کا ذکر "دستور" میں کر دیا گیا ہے، اُن کا احساس پھر تازہ ہوجائے اور انکو اچھی طرح ذہن نشین کر کے آدمی اُس جماعت میں داخل ہو جسکے داخلہ کی شرط بس ان ذمہ داریوں کی ادائیگی کا عہد و پیمان ہی ہے۔

نیز اس کا ایک خاص فائدہ یہ بھی ہے کہ خدا اور رسول پر واقعی ایمان رکھنے والے مومنین صادقین اور دین کے بنیادی اصولوں تک سے ناآشنا (بلکہ اُن کے منکرین تک) جس طرح "مسلمان قوم" میں آج گڈمڈ ہو رہے ہیں، اور "مسلمان سوسائٹی" کے مساوی درجہ کے ممبر سمجھے جاتے ہیں، یہ جماعت اس طرح کے خلط ملط سے محفوظ رہے۔ جو آئے خدا اور رسول پر ایمان رکھنے والا، ایمان لانے والا ہی آئے۔ بہرحال "تجدید ایمان" اور "سمجھ بوجھکر ادا رشہادتین" سے ہماری غرض صرف یہی ہے۔ نہ یہ کہ ہم دوسرے سارے مسلمانوں کو "غیر مومن" سمجھتے ہیں۔ معاذ اللہ ان نکون من الغالین۔

خود ہماری نگاہوں میں بہت سے ایسے ایمان و صلاح والے ہیں جنکا ایمان اور جنکا ورع و تقویٰ خود ہمارے لیے لائق تقلید نمونہ ہو سکتا ہے۔ اور ہم خدا سے دعا کرتے ہیں کہ ہم کو ان کے ان محاسن اعمال میں ان کے نقش قدم پر چلنے کی توفیق دے!

(۶) کچھ شکوک و شبہات اور اعتراضات وہ ہیں جن کا تعلق مولانا مودودی کی ذات

سے ہے[1]۔

ان میں کچھ اعتراضات تو وہ ہیں جو محض افترا و بہتان کے قبیل سے ہیں۔ اس قسم کے اعتراضات کے متعلق ہمکو کچھ بھی عرض کرنا نہیں ہے بجز اسکے کہ اللہ پاک ان لوگوں کو جھوٹ اور افترا سے بچنے کی توفیق دے، اور مسلمانوں کو اتنی سمجھ اور دیانت دے کہ وہ بلا تحقیق کسی کے متعلق اس قسم کی بدگمانیوں کو اپنے دلوں میں جگہ دینے کے لیے تیار نہ ہوں۔

ان کے علاوہ کچھ اور شبہات و اعتراضات بھی ہیں جن کے لیے فی الواقع کوئی منشا اور متمسک ہو سکتا ہے اور صرف انہی کے متعلق یہاں کچھ عرض کرنا ہے۔

مثلاً بعض حضرات کو انکے فقہی مسلک پر اعتراض ہے۔ اور یہ عجیب بات ہے کہ اس بارہ میں بالکل متضاد قسم کے اعتراضات خود میرے علم میں آئے ہیں۔ مثلاً بعض انتہا پسند قسم کے غیر مقلد حضرات کو اُن پر اعتراض ہے کہ وہ تقلید اور آرار فقہا سے پورے آزاد نہیں۔ اور اسکے برعکس بعض سخت قسم کے مقلد حضرات سے میں نے خود سنا کہ اُن میں غیر مقلدی کا رنگ ہے ـــــ اور اس تضاد رائے میں تعجب کی کوئی بات نہیں ہے۔ اصل واقعہ یہ ہے کہ اصولی درجہ میں اُن کا مسلک اور طریق عمل اس بارہ میں وہ ہے جو حنابلہ میں حافظ ابن تیمیہ اور حافظ ابن قیمؒ کا اور حنفیہ میں حضرت شاہ ولی اللہ (قدس سرہم) کا تھا۔ اور ان حضرات کے متعلق بھی یہی کھینچا تان آج تک باقی ہے۔

---

[1] مولانا کے مضمون کا یہ حصہ یہاں بادل ناخواستہ نقل کیا جا رہا ہے۔ میں نے ان صفات کو اپنے ذکر سے آلودہ کرنا کبھی پسند نہیں کیا۔ مگر افسوس کہ ایک گروہ اللہ کے بندوں کو اللہ کے راستے سے روکنے کے لیے کسی اصولی اعتراض کی گنجائش نہ پا کر خواہ مخواہ میری ذات کو نشانۂ ملامت بنا رہا ہے۔ نہ اسلیے کہ مجھے مطعون کرنا مقصود ہے بلکہ اصل مقصد اس کام سے بندگانِ خدا کو روکنا ہے جسکی طرف بلانے کا جرم میں نے کیا ہے۔ لہذا مجبوراً اب یہی گوارا کرنا پڑ رہا ہے کہ جو صفحات دعوتِ حق کے لیے مخصوص کیے گئے تھے وہ میرے ذکر سے ملوث ہوں۔ ابھی نہیں معلوم کہ اس کام کے لیے اور کیا کیا برداشت کرنا پڑے ۔

اس نقش پا کے سجدہ نے کیا کیا ذلیل   میں کوچۂ رقیب میں بھی سر کے بل گیا

(م)

بعض دوسرے حضرات کو انکے اس رویہ پر اعتراض ہے کہ وہ دین کے قدیم حقائق کو اُن جدید اصطلاحات سے تعبیر کرتے ہیں جنکے موضوع لہٗ کچھ اور ہیں، اور جو خالص مادی فلسفہ کی پیداوار ہیں۔ اس سے انکو یہ خطرہ ہے کہ جدید تعلیم یافتہ طبقہ یا کم از کم اس کا تجدد پسند حصہ دینی حقائق کو انھیں اصطلاحات کی خراد پر چڑھانے لگے گا اور مولانا مودودی کا یہ طریق عمل ان کے لیے تائیدی سند بن جائیگا۔

بعض اور حضرات کو انکی "غیر مولویانہ" وضع پر بھی اعتراض ہے۔

اس قسم کی تمام چیزوں کے متعلق صرف یہ عرض کرنا ہے کہ اگر اللہ نے آپ کو دین کا صحیح علم دیا ہے تو برائے خدا سوچیے کہ کیا ان میں سے کوئی چیز بھی اتنی اہم اور اتنی سنگین ہے کہ اسکی وجہ سے نفس جماعت کی مخالفت کرنا آپ کے لیے ضروری یا درست ہو؟ کیا آپ جیسا "پکا غیر مقلد" یا "پکا مقلد" ہونا بھی شرائط ایمان اور ضروریات اسلام سے ہے؟ — یقیناً ایسا نہیں ہے! — علیٰ ہذا آپ کو اُن کی جن تعبیرات اور جس طرز کلام پر اعتراض ہے اس کو آپ زیادہ سے زیادہ حکمت اور احتیاط کے خلاف ہی تو کہہ سکتے ہیں بالخصوص جبکہ اُن "جدید اصطلاحوں" کے استعمال کے ساتھ اصل مسائل کی پوری تشریح بھی ہوتی ہے جس کے بعد وہ خطرہ باقی نہیں رہتا۔ تو کس دلیل شرعی سے اس تعبیر کو آپ حرام اور اس درجہ کا ممنوع سمجھتے ہیں کہ اُس کا مرتکب جس جماعت کا قائد اور امیر ہو اس کی مخالفت آپ کے لیے ضروری ہو جائے؟

اسی طرح جس "مولویانہ وضع" میں آپ ان کو نہیں دیکھتے کیا اسکے بارہ میں کوئی ایسی نص ہے جسکی وجہ سے اُس سے تجاوز حرام یا ناجائز ہو؟

اگرچہ ان امور میں خود میرا مذاق اور میرا مسلک اُن سے الگ ہے اور میں اپنے مذاق اور اپنے مسلک ہی کو بہتر سمجھتا ہوں۔ لیکن اس گذارش سے میری غرض یہ ہے کہ یہ چیزیں اس قسم کی نہیں ہیں کہ انکو اتنی اہمیت دی جائے اور انکی بنیاد پر "جماعت اسلامی" سے اختلاف یا اس

کی مخالفت کی جائے۔ بالخصوص جبکہ انکی حیثیت "جماعت" کے "امیر مطلق" کی بھی نہیں ہے، اور جبکہ "جماعت" کی دعوت نفس عقیدے اور مسلک کی طرف ہے نہ کہ اپنے امیر کی شخصیت اور اسکی امارت کی طرف، اور جبکہ "جماعت" اپنے مفاد کے تحفظ کے لیے امیر کو معزول کرنے کی بھی مجاز ہے (ملاحظہ ہو دستور کی دفعہ متعلقہ امارت)

مولانا مودودی کے متعلق ایک آخری اور جامع بات یہ اور عرض کرنی ہے کہ ہمارے نزدیک وہ علم دین میں اچھی بصیرت رکھنے والے بس ایک مومن ہیں، ہم نے ان کو فرائض کی ادائیگی اور معصیات سے اجتناب کا عملاً اہتمام کرنے والا بھی پایا، اور "جماعت اسلامی" کے نصب العین کے پیش نظر اسکے قائد اور امیر میں جو خاص صلاحیتیں ہونی چاہییں وہ بھی ہم نے ان میں سمجھیں، اور اُس پوری جماعت میں جو تاسیس کے وقت لاہور میں موجود تھی مجموعی حیثیت سے اس منصب کے لیے انہی کو سب سے زیادہ اہل دیکھا۔ اور صرف اسی بنیاد پر ہم نے ان کا انتخاب کیا ہے — نہ اس لیے کہ ہمارے نزدیک وہ دنیائے اسلام کے سب سے بڑے عالم اور سب سے بڑے متقی اور خدا رسیدہ شخص ہیں اور نہ وہ خود اسکے مدعی ہیں۔ اِس قسم کے غلو اور اطراء سے ہم خدا کی پناہ چاہتے ہیں۔

دردمندانہ دعوت اور مخلصانہ گذارش

"جماعت اسلامی" کا دستور آپ ملاحظہ فرما چکے ہیں اسکی حیثیت اور حالت کے متعلق جو کچھ یہاں عرض کیا گیا وہ بھی آپکی نظر سے گذر چکا ہے۔ جو شکوک وشبہات عام طور سے پیدا ہوتے ہیں یا پیدا کیے جاتے ہیں ان کی حقیقت بھی آپکو معلوم ہو چکی ہے۔ اب آپ اپنی دینی اور ایمانی ذمہ داریوں کو پوری طرح ملحوظ رکھ کے غور فرمائیں اور خوب اچھی طرح غور فرمائیں کہ جو جماعت ان مقاصد کے لیے اُٹھی ہے اور جسکے اصول اور شرائط یہ ہیں وہ آپ کی طرف سے کس رویہ کی

مستحق ہے؟ اور آپ کے "دین و ایمان" کا مطالبہ اس کے بارہ میں کیا ہے؟ یہاں روپیہ پیسہ کے چندہ کا آپ سے سوال نہیں ہے بلکہ بس

"درکار ہیں دیوانے چند"

پس اگر ہماری طرح آپ بھی اس جماعت کی شرکت اور اسکے ساتھ تعاون کو اللہ تعالےٰ کی خوشنودی اور آخرت کی بہبودی کا ذریعہ سمجھتے ہیں، اور دنیا میں جو کچھ آج ہو رہا ہے کم از کم اسی سے عبرت حاصل کر کے محض اعلاءِ کلمۃ اللہ کے لیے اور صرف اللہ کے نام پر کچھ کام کرنے کی تڑپ آپ کے دل میں پیدا ہوتی ہے، اور اُس کے لیے آپ اس "جماعت" کی اختیار کردہ راہ کو صحیح سمجھتے ہیں، تو بسم اللہ! آپ بھی اس "جماعت" میں شریک ہو جائیے اور اپنے گرد و پیش اور اپنے حلقۂ احباب و اقارب میں اس دعوت کو پھیلائیے۔ اور مزید معلومات حاصل کرنے کی ضرورت ہو تو جماعت کے مرکز (دفتر ترجمان القرآن مبارک پارک لاہور) سے مراسلت کیجیے۔ اور اگر آپ کے لیے آسان ہو تو ملاقات کر کے معاملہ کو زبانی سمجھیے۔ جن حضرات کو بہ نسبت مولنٰنا مودودی امیر "جماعت اسلامی" (لاہور) کے سرائے میر ضلع اعظم گڈھ میں مولنٰنا امین حسن اصلاحی سے، یا لکھنؤ میں مولنٰنا سید ابوالحسن علی ندوی شیخ التفسیر دار العلوم ندوۃ العلماء سے، یا کپورتھلہ میں مولنٰنا سید جعفر صاحب خطیب سے، یا بریلی میں راقم سطور مدیر الفرقان سے ملنا آسان ہو تو وہ ان تینوں جگہوں میں سے کسی ایک جگہ پہنچکر بھی "جماعت اسلامی" کے متعلق مزید معلومات حاصل کر سکتے ہیں[1]۔

اور اگر بالفرض آپ ہمارے عقیدے، ہمارے نصب العین، اور طریقہ کار کو صحیح سمجھتے ہوں لیکن ہماری شخصیتوں پر آپ کو کسی طرح بھی اعتماد نہ ہو سکے تو پھر ہم نہایت کھلے دل سے آپ سے

---

[1] جنوبی ہند کے لوگ مولنٰنا سید صبغۃ اللہ صاحب بختیاری (استاذ جامعہ دار السلام عمرآباد) سے، اور مشرقی ہند کے حضرات مولنٰنا مسعود عالم صاحب ندوی (مہند رو۔ پٹنہ) سے بھی رجوع کر سکتے ہیں۔ سیالکوٹ میں مولانا نذیر علی کا ندھلوی سے بھی رجوع کیا جا سکتا ہے۔

عرض کرینگے کہ آپ بجائے اسکے کہ ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھے رہیں اور عمر کے ان قیمتی لمحات کو کچھ "فرشتوں" کی آمد کے انتظار میں ضائع کریں، ﷲ! اسی راہ پر آپ خود چل پڑیے۔

اگر اس مقصد کیلئے اور اس طریقہ پر کام کرنیوالی چند جماعتیں بھی ہم سے الگ بن جائیں تو ہم کو رقابت نہ ہوگی بلکہ مسرت ہوگی کہ الحمدللہ اور کچھ قافلے اسی راہ پر چلے۔

ہم اس واقعی حقیقت کو اس وقت نظر انداز نہیں کر سکتے کہ ہمارے کردار اور ہماری سیرتوں میں کوئی ایسا امتیاز نہیں ہے کہ سب ہم پر اعتماد کر کے ہمارے ساتھ ہی ہو جائیں۔ اس لیے اُن سے یہ تو ہم ضرور عرض کرینگے کہ آپ جاہلیت کی راہوں پر چل کر وقت کو ضائع اور دین کے مفاد کو تباہ نہ کیجیے بلکہ اسلام کی راہ پر آئیے لیکن اس پر ہم اصرار نہ کرینگے کہ خواہ مخواہ آپ ہمارے ہی اوپر اعتماد کیجیے اور ہمارے ہی ساتھ ہو کر چلیے ورنہ اس راہ سے ہٹ جائیے ——— بلکہ ہم صاف کہتے ہیں کہ جن لوگوں کو ہم پر اعتماد نہ ہو اور دوسرے رفیق یا قائد انکو قابل اعتماد مل جائیں تو وہ انہی کے ساتھ ہو کر اسی لائحۂ عمل کے مطابق کام شروع کر دیں ہم یقین واثق رکھتے ہیں کہ اگر اخلاص اور للہیت کے ساتھ چند جگہ بھی یہ کام شروع ہوگا تو انشاء اللہ ایک دن ہم سب ایک ہی ہو جائینگے۔

جو بزرگ صرف مولٰنا مودودی کی ذات کو درمیان میں ڈال کر مخالفت کر رہے ہیں یا کرنا چاہتے ہیں ان سے خاص طور پر یہ گذارش ہے۔ وہ ﷲ ٹھنڈے دل سے اس پر غور فرمائیں ورنہ سوچیں کہ ان کا "عذر" اور "جواب" کیا ہوگا۔

ممکن ہے بعض حضرات اس وقت مخالفت کے جوش میں ان میں سے کسی نقطہ پر بھی غور نہ فرمائیں لیکن کسی وقت انکو اپنی روش پر ضرور افسوس کرنا پڑیگا اور بہت ممکن ہے وہ وقت انکی زندگیوں ہی میں آجائے۔

فستذکرون ما اقول لکم وافوض امری الی اللہ ان اللہ بصیر بالعباد۔

عید قربان

[یہ تقریر ۲۹ر دسمبر ۱۹۴۱ء کو نشرگاہ لاہور سے نشر کی گئی تھی اور باجازت آل انڈیا ریڈیو یہاں نقل کی جارہی ہے]

تہوار اور انسان کی سماجی زندگی میں چولی دامن کا ساتھ ہے۔ جب سے آدمی نے اس زمین پر سماجی زندگی بسر کرنی شروع کی ہے، غالباً اسی وقت سے تہوار منانے کا سلسلہ بھی چلا آرہا ہے۔ دنیا میں کوئی قوم ایسی نہیں ہے، اور کبھی نہیں رہی جس نے سال میں دو چار یا دس پانچ دن اس غرض کے لیے مخصوص نہ کیے ہوں۔ یہ تہوار دراصل سماج کی جان ہیں۔ لوگوں کا ایک جگہ جمع ہونا، مشترک جذبات کا مظاہرہ کرنا، مل کر خوشیاں منانا، ایک ہی قسم کی مقرر رسمیں ادا کرنا، یہ اپنے اندر سریش کی سی خاصیت رکھتا ہے جس سے افراد آپس میں جُڑ کر ایک مربوط سوسائٹی بنتے ہیں اور ان میں اجتماعی روح نہ صرف پیدا ہوتی ہے بلکہ تھوڑے تھوڑے وقفوں سے تازہ اور بیدار ہوتی رہتی ہے۔

عموماً جو تہوار دنیا کے مختلف ملکوں اور قوموں میں منائے جاتے ہیں ان کا جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر تہوار یا تو کسی اہم تاریخی واقعہ کی یادگار میں منایا جاتا ہے، یا کسی بڑے شخص کی ذات سے منسوب ہوتا ہے، یا کسی خاص مذہبی تقریب سے تعلق رکھتا ہے۔ بہرحال تہوار کے لیے کوئی نہ کوئی ایسی تقریب ضروری ہے جو ایک قوم کے افراد یا ایک ملک کے باشندوں کے لیے مشترک دلچسپی کی چیز ہو اور جس سے ان کے گہرے جذبات وابستہ ہوں۔ اسی وجہ سے ایک قوم یا ملک کے تہواروں میں دوسری قوم یا ملک کے لوگ دلچسپی نہیں لیتے، اور کسی مصلحت سے بہ تکلف دلچسپی لینا چاہیں تو

ے نہیں سکتے، کیونکہ ایک قوم کا تہوار جن روایات سے تعلق رکھتا ہے وہ دوسری قوم کے جذبات واحساسات میں وہ حرکت پیدا نہیں کرتیں جو خود اُس قوم میں پیدا کرتی ہیں۔

تہوار منانے کے طریقے بھی دنیا کی مختلف قوموں میں بے شمار ہیں۔ کہیں صرف کھیل کود اور راگ رنگ اور لطف و تفریح تک ہی تہوار محدود رہتا ہے۔ کہیں تفریحات تہذیب کی حد سے گذر کر فسق و فجور اور ناشایستگی کی حد تک پہنچ جاتی ہیں۔ کہیں مہذب تفریحات کے ساتھ کچھ سنجیدہ مراسم بھی ادا کیے جاتے ہیں۔ اور کہیں ان اجتماعی تقریبوں سے فائدہ اٹھا کر لوگوں میں اعلیٰ درجہ کی اخلاقی روح پھونکنے اور کسی بلند نصب العین کے ساتھ محبت اور گرویدگی پیدا کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ غرض ایک قوم کا تہوار منانے کا طریقہ گویا ایک پیمانہ ہے جس سے آپ اُسکے مزاج اور اُسکے حوصلوں اور امنگوں کو علانیہ ناپ کر دیکھ سکتے ہیں۔ جتنی بلند اخلاقی روح کسی قوم میں ہوگی اتنے ہی اُسکے تہوار مہذب اور پاکیزہ ہونگے۔ اور اسی طرح اخلاقی اعتبار سے کوئی قوم جتنی پست ہوگی وہ اپنے تہواروں میں اتنے ہی مکروہ مناظر پیش کریگی۔

اسلام چونکہ ایک عالمگیر اصلاحی تحریک ہے جو کسی خاص ملک یا قوم سے تعلق نہیں رکھتی بلکہ تمام دنیا کے انسانوں کو ایک خدا پرستانہ تہذیب کا پیرو بنانا چاہتی ہے، اسلیے اس نے جہاں زندگی کے ہر شعبہ کو اپنے خاص ڈھنگ پر ڈھالا ہے، اسی طرح تہواروں کو بھی ایک نئی شکل دی ہے جو دنیا بھر کے تہواروں سے مختلف ہے۔ سماجی زندگی میں تہوار کی جو اہمیت ہے، اور سماج میں اجتماعی تقریبات کے لیے جو ایک قدرتی پیاس پائی جاتی ہے، اس کو تو اسلام نے نظر انداز نہیں کیا ہے بلکہ اس سے فائدہ اٹھانے کی پوری کوشش کی ہے۔ مگر تہوار کی تقریب، اور تہوار منانے کے طریقے، اور تہوار کی اخلاقی روح میں بنیادی تغیر کر دیا ہے جس کی تین اہم خصوصیات کی طرف میں آپکو توجہ دلاؤنگا۔

ایک عالمگیر تحریک قومی تہواروں کو پسندیدگی کی نظر سے نہیں دیکھ سکتی۔ جن تہواروں کا

بنیاد الگ الگ قوموں کی روایات پر ہو جنکے ساتھ ایک ہی قوم کے جذبات اور دلچسپیاں وابستہ ہوں، اور جن میں ایک قوم کے ساتھ دوسری قوم فطرتاً شریک نہ ہو سکتی ہو وہ دراصل انسانیت کی قومی تقسیم و تفریق کو مضبوط کرنے والی طاقت ہیں۔ وہ جس طرح ایک قوم کو اپنے اندر منظم ہونے میں مدد دیتے ہیں اسی طرح ہر قوم کو دوسری قوم سے پھاڑنے اور الگ کرنے کی خدمت بھی انجام دیتے ہیں۔ لہذا کوئی ایسی تحریک جو قومیتوں سے بالاتر ہو کر انسانیت سے بحث کرتی ہو اور تمام دنیا کے انسانوں کو ایک تہذیب کے رشتے میں پرونا چاہتی ہو اس قسم کے تہواروں کو صرف یہی نہیں کہ قبول نہیں کر سکتی، بلکہ گوارا بھی نہیں کر سکتی کیونکہ وہ اسکے مقصد کی راہ میں بالفعل ایک رکاوٹ ہوتے ہیں۔ اس کے پیش نظر مقصد کا فطری اقتضاء یہی ہے کہ جو قومیں اسکے زیر اثر آئیں ان سے وہ قومی تہوار چھڑوا دے اور ایسے تہوار مقرر کرے جن میں وہ سب شریک ہو سکتی ہوں، جو بیک وقت قومی بھی ہوں اور بین الاقوامی بھی، جنکی بنیاد قومی روایات و جذبات پر نہ ہو بلکہ انسانیت کے لیے مشترک اہمیت رکھنے والے جذبات و روایات پر ہو۔

پھر جو تحریک عالمگیر ہونے کے ساتھ خدا پرستانہ بھی ہو وہ ایسے تہواروں کو گوارا نہیں کر سکتی جن میں شرک اور مخلوق پرستی اور مشرکانہ توہمات کا کوئی ادنیٰ شائبہ بھی پایا جاتا ہو۔ وہ اپنے مشن کی عین فطرت کے لحاظ سے مجبور ہے کہ جن جن قوموں اور ملکوں میں اس کا اثر پھیلے ان کے پرانے مذہبی تہواروں کو اور ان سب تقریبات کو جو قدیم عقائد کی یاد تازہ کرنے والی ہوں، بند کر دے اور ان کی جگہ ایسے تہوار مقرر کرے جو خدا پرستی کا گہرا رنگ لیے ہوئے ہوں۔

خدا پرستی کے ساتھ لازمی طور پر اخلاق کا بھی ایک بلند نصب العین پیدا ہوتا ہے اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ ایک خدا پرستانہ تحریک اپنے پیروؤں کو ایسے تہوار دے جو فسق و فجور اور ناشائستگی سے بالکل خالی ہوں، جن میں لطف و تفریح تہذیب کے ساتھ اور اظہار مسرت سنجیدگی کے ساتھ ہو جو محض

کھیل کود ہی پر ختم نہ ہو جائیں بلکہ جماعتی زندگی میں تہوار سے جو ایک حرکت پیدا ہو جاتی ہے اسکو اعلیٰ درجہ کے اخلاقی مقاصد کے لیے پوری طرح استعمال کیا جائے۔

اسلام نے اپنے پیرووں کے لیے جو تہوار مقرر کیے ہیں ان میں یہ تینوں خصوصیتیں نمایاں نظر آتی ہیں۔ عرب، ایران، مصر، شام اور دوسرے ملکوں میں جن قوموں نے اسلام قبول کیا انکے تمام مذہبی اور قومی تہوار اسلام نے چھڑوا دیے، اور انکی جگہ دو تہوار رائج کیے جنہیں آپ عید اور بقرعید کے نام سے جانتے ہیں۔ ان میں سے پہلا تہوار تو اس خوشی میں منایا جاتا ہے کہ خدا کے نام پر رمضان کے تیس روزے رکھنے کا جو حکم ہم کو دیا گیا تھا اسکی تعمیل کرنے میں ہم کامیاب ہو گئے لہٰذا اس تعمیل فرمان سے فارغ ہو کر ہم اپنے مالک کا شکر بجالاتے ہیں۔ رہا دوسرا تہوار، تو وہ اُس بے نظیر قربانی کی یادگار ہے جو اب سے چار ہزار برس پہلے خدا کے ایک سچے فرمانبردار بندے نے اپنے مالک کے حضور پیش کی تھی۔ ان دونوں تہواروں میں آپ صریحاً دیکھ سکتے ہیں کہ کسی مخصوص قومیت یا وطنیت کا لگاؤ بالکل نہیں ہے بلکہ دو ایسی چیزوں کو تہوار کی بنیاد بنایا گیا ہے جن سے دنیا کے سارے خدا پرست انسانوں کے جذبات یکساں وابستہ ہو سکتے ہیں۔ اسی طرح دونوں تہواروں میں خداوند عالم کی خالص بندگی کا گہرا رنگ پایا جاتا ہے، کسی پیر و درویش کا یا کسی مخلوق کی پرستاری کا ادنیٰ سا شائبہ بھی آپ ان میں نہیں پا سکتے۔ پھر ان تہواروں کے منانے کا طریقہ جو مقرر کیا گیا ہے وہ بھی اتنا پاکیزہ ہے کہ اُس سے زیادہ نفیس، مہذب اور اخلاقی فائدوں سے لبریز طریقہ تصور میں نہیں آسکتا۔ بعد کے مسلمانوں نے اسلامی عہد کی اصلی شان کو کسی حد تک جاہلیت کے افعال سے داغدار کر دیا ہے، لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں جس طرح عید منائی جاتی تھی اسکا نقشہ میں آپکے سامنے کھینچتا ہوں جس سے آپ اس تہوار کی پاکیزگی کا صحیح اندازہ کر سکینگے

عید کے روز صبح کو تمام مسلمان، عورت، مرد، بچے، سب غسل کرتے تھے اور اچھے سے اچھے کپڑے جو خدا نے انکو دیے ہوں پہن کر نکلتے تھے۔ رمضان کی عید میں نماز کے لیے جانے سے

پہلے تمام خوشحال لوگ ایک مقرر مقدار صدقہ کی نکال کر غریبوں کو دیتے تھے تاکہ کوئی شخص عید کے روز بھوکا نہ رہ جائے۔ بقر عید میں اسکے برعکس نماز کے بعد قربانی کی جاتی تھی۔ ذرا دن چڑھنے پر سب لوگ گھروں سے نکل کھڑے ہوتے تھے۔ حکم تھا کہ عورت، مرد، بچے سب نکلیں تاکہ مسلمانوں کی کثرت اور انکی شان کا اظہار ہو، خدا سے دعا مانگنے میں بھی سب شریک ہوں، اور اس اجتماعی مسرت میں بھی سب کو شرکت کا موقع مل جائے۔ عید کی نماز مسجد کے بجائے بستی کے باہر میدان میں ہوتی تھی تاکہ بڑے سے بڑا مجمع ہو سکے۔ نماز کے لیے جاتے وقت سارے مسلمان یہ تکبیر پڑھتے ہوئے چلتے تھے: اللہ اکبر اللہ اکبر لا الٰہ الا اللہ واللہ اکبر اللہ اکبر وللہ الحمد (اللہ سب سے بڑا ہے، اللہ سب سے بڑا ہے، اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، اللہ ہی سب سے بڑا ہے اور اللہ ہی سب سے بڑا ہے، ساری تعریفیں اللہ ہی کے لیے ہیں)۔ ہر گلی، ہر کوچے، ہر بازار اور ہر سڑک پر یہی نعرے لگتے چلے جاتے تھے جن سے ساری بستی گونج اٹھتی تھی۔ عیدگاہ کے میدان میں جب سب لوگ جمع ہو جاتے تو صفیں باندھ کر سارا مجمع رسول خدا کی امامت میں پوری باقاعدگی کے ساتھ دو رکعت نماز ادا کرتا۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہو کر خطبہ دیتے۔ جمعہ کی نماز کے برعکس یہ خطبہ نماز کے بعد ہوتا تھا تاکہ زیادہ سے زیادہ آدمی اپنے لیڈر کی اس اہم تقریر کے وقت موجود رہیں جس کا موقع سال میں صرف دو ہی مرتبہ آتا ہے۔ پہلے ایک تقریر مردوں کے سامنے ہوتی۔ پھر آپ میدان کے اُس حصہ کی طرف تشریف لے جاتے جہاں عورتیں جمع ہوتی تھیں، اور وہاں بھی تقریر فرماتے تھے۔ اِن تقریروں میں تعلیم و تلقین اور وعظ و نصیحت کے علاوہ اسلامی جماعت کے متعلق اُن تمام اہم مسائل پر بھی روشنی ڈالی جاتی تھی جو اس وقت درپیش ہوتے تھے۔ کوئی فوجی یا سیاسی مہم اگر پیش نظر ہوتی تو اس کا انتظام بھی وہیں اسی مجمع میں کر دیا جاتا۔ جماعتی ضروریات کی طرف بھی لوگوں کو توجہ دلائی جاتی اور ہر شخص اپنی حیثیت کے مطابق ان کے پورا کرنے میں حصہ لیتا، حتیٰ کہ

روایات میں آیا ہے کہ عورتیں اپنے زیور تک اتار کر جماعت کی خدمت کے لیے پیش کر دیتی تھیں۔ پھر یہ مجمع عیدگاہ سے پلٹتا تھا اور حکم یہ تھا کہ جس راستہ سے آئے ہو اسکے خلاف دوسرے راستے سے گھروں کی طرف واپس جاؤ تاکہ بستی کا کوئی حصہ تمہاری چہل پہل سے اور تمہاری تکبیروں کی گونج سے خالی نہ رہ جائے۔

نماز سے واپس ہو کر بقرعید کے روز تمام ذی استطاعت مسلمان قربانی کرتے تھے۔ اس قربانی کا مقصد اُس واقعہ کی یاد ہی کو نہیں بلکہ اُن جذبات کو بھی تازہ کرنا تھا جنکے ساتھ عراق کا رہنے والا ایک غریب الوطن بوڑھا انسان مکہ میں خدا کا اشارہ پاتے ہی خود اپنے بیٹے کو خدا کی محبت پر قربان کرنے کے لیے تیار ہو گیا تھا اور عین وقت پر خدا نے اپنے رحم و کرم سے اس کو بیٹے کے بدلے مینڈھے کی قربانی پیش کرنے کی اجازت دیدی تھی۔ ٹھیک اسی تاریخ کو اسی وقت تمام مسلمان وہی فعل عملاً کر کے اس جذبے کو تازہ کرتے ہیں کہ حضرت ابراہیم کی طرح وہ بھی خدا کے مسلم اور مطیع فرمان بندے ہیں، انہی کی طرح اپنی جان، مال، اولاد ہر چیز کو خدا کے حکم اور اسکی محبت پر قربان کرنے کے لیے تیار ہیں اور ان کا جینا اور مرنا سب خدا کے لیے ہے۔ اس نیت کا اظہار جانور کو ذبح کرنے کے فعل سے اور اُن الفاظ سے ہوتا ہے جو ذبح کے وقت زبان سے ادا کیے جاتے ہیں: إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ - علی ملة ابراهیم حنیفا وما انا من المشرکین ان صلوٰتی ونسکی ومحیای ومماتی لله رب العالمین لا شریك له وبذالك امرت وانا من المسلمین - اللّٰھم منك ولك - بسم الله الله اکبر (میں نے اپنا رُخ اُسکی طرف پھیر دیا جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا ہے، میں ٹھیک اسی طریقہ کا پیرو ہوں جو ابراہیم کا طریقہ تھا، اور میں خدا کے ساتھ دوسروں کو شریک ٹھیرانے والوں میں سے نہیں ہوں۔ میری نماز اور میری قربانی، میری زندگی اور میری موت سب کچھ اللہ پروردگار عالم کے لیے ہے۔

جس کا کوئی شریک نہیں۔ اسی کا مجھے حکم دیا گیا ہے اور میں خدا کے فرمانبردار بندوں میں سے ہوں۔ خدایا یہ تیرا ہی مال ہے اور تیرے ہی لیے حاضر ہے، (بسم اللہ اللہ اکبر)۔ یہ الفاظ زبان سے ادا کرتے ہوئے جانور ذبح کیا جاتا تھا اور اس منظر کو گھر کی عورتیں اور بچے سب دیکھتے تھے تاکہ سب کے دلوں میں وہی قربانی اور خدا کی محبت و فرمانبرداری کے جذبات تازہ ہو جائیں۔ پھر یہ گوشت غریبوں اور رشتہ داروں میں تقسیم کر دیا جاتا تھا اور اس کا ایک حصہ گھر میں اپنے کھانے کے لیے بھی رکھ لیا جاتا تھا۔ جانور کی کھال یا اسکی قیمت غریب لوگوں کو دیدی جاتی تھی، اور اس کے علاوہ بھی دل کھول کر خیرات کی جاتی تھی تاکہ عید صرف خوشحال لوگوں ہی کا تہوار بن کر نہ رہ جائے۔

بس یہ عید تھی جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں منائی جاتی تھی۔ ان "سرکاری" مراسم کے علاوہ "غیر سرکاری" طور پر جوان لوگ کچھ کھیل کود بھی لیتے تھے اور گھروں کی لڑکی بالیاں مل بیٹھ کر کچھ گیت بھی گا لیا کرتی تھیں۔ مگر یہ چیز بس ایک حد کے اندر ہی تھی، اُس سے آگے قدم بڑھانے کی اجازت نہ تھی۔ بلکہ سوسائٹی کے لیڈر نوجوانوں کی ان جائز خوش فعلیوں میں بھی حصہ لینے سے اجتناب کرتے تھے تاکہ اُنکی اتنی ہمت افزائی نہ ہو جس سے وہ ناروا مظاہرے کرنے کی جرأت کرنے لگیں۔ لیڈروں کا جو طرز عمل تھا اس کا اندازہ اُس واقعہ سے ہو سکتا ہے جو مستند روایات میں بیان ہوا ہے کہ ایک دفعہ عید کے روز نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنے گھر میں داخل ہوئے تو دیکھا کہ حضرت عائشہ کے پاس پڑوس کی دو لڑکیاں بیٹھی گیت گا رہی ہیں۔ گیت کچھ عشق و عاشقی اور شراب و کباب کے مضمون کے نہ تھے بلکہ جنگ بُعاث کے زمانہ کے گیت تھے۔ لڑکیاں بھی کوئی پیشہ ور فن کار و موسیقار نہ تھیں بلکہ گھروں کی بہو بیٹیاں تھیں جو کبھی دل بہلانے کو آپس میں بیٹھ کر معصومانہ گیت گا لیا کرتی ہیں۔ رسول اللہ نے ان کی اس تفریح میں دخل نہ دیا اور خاموشی کے ساتھ ایک گوشہ میں جا کر چادر اوڑھ لیٹ گئے۔ تھوڑی دیر بعد حضرت ابوبکرؓ آئے اور انہوں نے

اپنی صاحبزادی کو ڈانٹ بتائی کہ رسول کے گھر میں یہ کیا شیطانی حرکت ہو رہی ہے - ان کی آواز سن کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے چہرے سے کپڑا ہٹایا اور فرمایا" رہنے دو، ہر قوم کی ایک عید ہوتی ہے، آج ہماری عید ہے"۔ آنحضرت کا یہ ارشاد سُن کر حضرت ابو بکر خاموش ہو گئے، مگر وہ سلسلہ جاری نہ رہ سکا، اُن کے پیٹھ موڑتے ہی حضرت عائشہ نے لڑکیوں کو آنکھ کا اشارہ کیا اور وہ اپنے گھروں کو بھاگ گئیں - اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جوان لوگوں کے معمولی کھیل کود اور کچھ گا بجا لینے کو جائز تو رکھا جاتا تھا مگر بڑے خود ان دلچسپیوں میں حصہ لے کر ان کی ہمت نہیں بڑھاتے تھے - بعد میں جب بڑوں نے حدود کی نگہداشت چھوڑ دی تو رسی ڈھیلی ہی ہوتی چلی گئی حتی کہ ناچ رنگ سے گذر کر معاملہ یہاں تک پہنچا کہ

روزِ عید است لبِ خشک بہ مے آلود کنید

چارۂ کارِ خود اے تشنہ لباں زود کنید

(بقیہ اشارات) بری الذمہ بھی ہو گئے۔

اس مراسلہ کے جواب میں میں نے مولانا عبدالماجد صاحب کی خدمت میں دو عریضے لکھے (جنکا خلاصہ یکم ستمبر ۴۱ء کے صدق میں شائع بھی ہو چکا ہے) جن میں شاہ صاحب کے عائد کردہ الزامات کی تردید کی اور ساتھ ہی خود ان شاہ صاحب کی حقیقت سے بھی مولانا کو آگاہ کر دیا تاکہ اگر وہ کسی غلط فہمی کی بنا پر ان کے دام میں پھنس رہے ہیں تو آگاہ ہو جائیں۔

[مجھے ان شاہ صاحب سے کوئی ذاتی عداوت نہ پہلے کبھی تھی، اور نہ انکی پے در پے زیادتیوں کے باوجود اب کوئی عداوت ہے۔ مگر فی الواقع انکی سیرت کو میں سخت ناقابل اعتماد سمجھتا ہوں۔ جو صاحب کبھی تو مولانا حسین احمد صاحب کو معاذ اللہ بدترین جاہلوں سے تشبیہ دیں اور مولانا ابوالکلام کو بے یقین اور استقامت فی الدین سے محروم قرار دیں، اور کبھی انہی حضرات کے متعلق یہ لکھیں کہ "حضرت مولانا حسین احمد صاحب جیسے آدمی اپنی ہمت و عزم اور جناب مولوی ابوالکلام صاحب اپنی فراست کے باعث اس مقصد دینی کی قیادت کے ایسے اہل ہیں کہ کم از کم ہندوستان میں ایسے دو آدمیوں کا ملنا مشکل ہے"، جو صاحب ۲۲ را کتوبر کو میرے لیے "مدعی کاذب"، "جاہل مرکب" اور "محارب خدا" کے الفاظ لکھیں اور ٹھیک دس روز بعد ۲ر نومبر کو میرے ایک رفیق قمر الدین خاں صاحب کے نام اپنے خط میں یہ فرمائیں کہ "موجودہ زریں موقع سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھانے کے لیے خیری صاحب اور مودودی صاحب سے زیادہ موزوں آدمی نظر نہیں آتے ..... اگر آپ مجھ سے پوچھیں کہ امت کو دین پر تعمیر کرنے کی تم کونسی تجویز بتاتے ہو تو میری عرض یہ ہے کہ میں مودودی صاحب کو مستقل قیام علی گڈھ میں کرنے کی دعوت دونگا" ان کیا اُن کی سیرت پر کوئی اعتماد کیا جا سکتا ہے؟ اب مولانا عبدالماجد صاحب فرماتے ہیں کہ انظر الی ما قال ولا تنظر الی من قال۔ مگر میں عرض کرتا ہوں کہ اِذَا جَاءَکُمْ فَاسِقٌ بِنَبَاٍ فَتَبَیَّنُوْا]

جماعت کی تشکیل سے پہلے تک معاملہ صرف نذیر احمد صاحب کے مراسلہ اور میرے جواب کی اشاعت تک چل کر ختم ہو گیا تھا۔ اگست کے آخر میں جب جماعت قائم ہو گئی، اور اسکے قیام کی اطلاع بھی مع دستور جماعت ربیع الاول کے ترجمان القرآن میں (جو ۱۷ ستمبر ۱۹۴۱ء کو شائع ہوا تھا) نکل گئی تو مولانائے محترم نے ۲۹ ستمبر سے نذیر احمد صاحب کے اُن مراسلات کی اشاعت شروع کردی جو میرے خلاف ہر قسم کے بے سروپا الزامات اور بدترین حملوں سے لبریز تھے۔ پھر ۲۰ اکتوبر سے خود بھی اظہار خیال شروع کیا، مگر نہایت وضع احتیاط کے ساتھ یہ کوشش کرتے رہے کہ کھلم کھلا مخالفت سے پرہیز کریں۔ البتہ قصداً یا بلا قصد (اس کا علم تو اللہ ہی کو ہے) انہوں نے اُن وساوس کو تقویت پہنچانے میں کوئی کمی نہ فرمائی جو "صدق" ہی کے دوسرے کالموں میں نذیر احمد صاحب پورے دھڑلے سے پے در پے ناظرین "صدق" پر القا فرما رہے تھے۔ چنانچہ ۲۷ اکتوبر کے "صدق" میں جماعت اسلامی کے دستور اور رپورٹ پر نوٹ لکھا جس میں بعض چیزوں کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

> "لیکن ساتھ ہی بعض دوسرے پہلو بھی ہیں جو بہت کچھ محل گفتگو ہیں۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ دین کو بحیثیت مجموعی دین کی نہیں[1] بلکہ ایک تحریک کی صورت میں پیش کیا گیا ہے۔ اندیشہ ہے، اور یہ اندیشہ مولانا محمد منظور جیسے مخلص و متدین بزرگوں کی شرکت کے باوجود باقی ہے کہ کہیں یہ خود ایک مستقل فتنہ کی صورت نہ اختیار کرے۔ بعض اور خدشے بھی اچھے خاصے موجود ہیں!!"

اس نوٹ کے نیچے ملک کے کسی "مشہور صاحب علم و صاحب قلم بزرگ" کے گرامی نامہ سے ایک اقتباس نقل فرماتے ہیں جس میں میرا استہزاء کیا گیا تھا اور جماعت اسلامی کی تشکیل کو ایک طفلانہ کھیل کی حیثیت دینے کی کوشش کی گئی تھی۔

---

[1] یہ "دین کی نہیں" کا فقرہ قابل غور ہے۔ محض لفظ تحریک کے استعمال (۹۲) پر مولانا کا اعتراض پوری طرح چسپاں نہ ہو سکتا تھا اسلئے دین کی نہیں کا فقرہ اور بڑھانا پڑا۔ حالانکہ اس الزام کے غلط ہونے پر ترجمان القرآن کا ہر ناظر گواہی دیگا۔

۱۰ر نومبر کے "صدق" میں پھر ایک نوٹ لکھتے ہیں جس کا انداز یہ ہے کہ میں تو کچھ کہتا نہیں ہوں مخالفت یا اعتقاد میں غلو سے پرہیز کرتا ہوں، مگر اس شخص اور اس جماعت کے کام کے متعلق لوگ یہ اور یہ کہتے ہیں۔ اور وہ کہتے کیا ہیں؟ یہ کہ مودودی اور فرقۂ اہلِ قرآن (یعنی منکرین حدیث) دونوں سے نوجوان گمراہ ہو رہے ہیں۔ یہ کہ مودودی کے افکار "ہرگز نتیجۂ تدبر فی القرآن نہیں بلکہ نتیجۂ تدبر فی السیاسیات الحاضرہ اور ثمرۂ تفکر تشریعات اروپا ہیں جس پر کھینچ تان کر قرآن کو زبردستی منطبق کیا جا رہا ہے"۔ یہ کہ اس شخص کے معاملہ میں ہرگز نرمی نہ برتی جائے ورنہ اُسی طرح پچھتانا پڑیگا جس طرح اقبال مرحوم پچھتائے تھے کہ پہلے قادیانیوں کی پیٹھ ٹھونکی اور آخر میں اس فرقہ کے استیصال کی ناکام کوشش کی۔

حقیقت کا علم صرف خدا کو ہے۔ یقین کے ساتھ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ مولانا نے یہ نقشۂ جنگ ضرور سمجھ بوجھ کر ہی بنایا تھا۔ مگر ۲۹ر ستمبر سے ۸ر دسمبر تک "صدق" کے پرچے مسلسل پڑھتے ہوئے کچھ نقشہ تو اس طرح کا نظر آتا ہے کہ آگے ایک غیر ذمہ دار آدمی کھڑا ہے جو شتر بے مہار کی طرح بے خوف و خطر ہر سہل و صعب پر چڑھتا اترتا چلا جاتا ہے اور کسی جھوٹ، کسی بہتان، کسی افترا اور جعل کے ارتکاب میں اسے باک نہیں ہے۔ اسکے پیچھے نامعلوم الاسم فضلاء و خدام دین کے خطوط کی ایک فوج ہے جو مقدمۃ الجیش کو کمک پہنچا رہی ہے۔ اور ان سب کے پیچھے خود حضرت صاحبِ "صدق" پوری شان احتیاط و تقویٰ کے ساتھ غلو اور افراط سے دامن بچاتے ہوئے فرما رہے ہیں کہ ہاں صاحب! کچھ دال میں کالا تو ہے، فتنہ کا ڈر تو ضرور ہے، کچھ پہلو محلِ گفتگو بھی ہیں، اور بعض اور خدشے بھی ہیں!

اس پوری مدت کے صدق کے پرچے نکال کر دیکھ لیجیے، مولانا عبدالماجد صاحب نے خود دال میں سے ایک کالا بھی نکال کر نہیں بتایا، نہ کسی فتنہ کی تفصیل ارشاد فرمائی، نہ کسی محلِ گفتگو پر گفتگو کی، نہ کسی اور خدشے پر روشنی ڈالی۔ بس کہا تو یہ کہا کہ "دین کو تحریک کی صورت میں پیش کیا گیا ہے"۔ یعنی

اعتراض یہ تھا کہ مسجد کی تعمیر تو ٹھیک ہے مگر غضب یہ کیا گیا ہے کہ اسے "کنسٹرکشن" کہدیا گیا۔ بھلا کہیں مسجد کا کنسٹرکشن بھی ہوتا ہوگا؟ پہلے کبھی کسی نے ایسی ثقیل حرکت کی ہے؟

لطف یہ ہے کہ اس اصطلاح کے استعمال میں تنہا میں ہی منفرد نہیں ہوں۔ اسلام اور اسکی تبلیغ اور اسکے قیام کی جدوجہد کے لیے مولانا سید سلیمان صاحب، مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی، مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی، سب ہی "تحریک" کا لفظ استعمال کرتے رہے ہیں۔ ارشاد ہوگا تو عبارتیں نقل کردونگا۔ البتہ مجھے اپنا گناہ اسکے سوا کچھ نظر نہیں آتا کہ جسے تحریک کہا جا رہا تھا اسکو میں نے عملاً شروع کردیا۔

جناب مولانا عبدالماجد صاحب بات یہاں تک پہنچا چکے تھے کہ اس ماحول میں نومبر ۴۱ کا "معارف" نکلا جسکے "شذرات" میں حضرت سید صاحب قبلہ نے کچھ اہل عقل و اہل نقل کے طریق کار کا فرق بیان کرتے ہوئے یہ ثابت فرمایا تھا کہ متکلمین ہر زمانہ میں اپنے وقت کی چلتی ہوئی چیزوں کو دیکھ کر اسلام کو انہی کے سانچہ میں ڈھالتے رہے ہیں اور "اب اس زمانہ کے متکلم اسلام ایک تحریک کا نام رکھ کر" اسی گناہ کا ارتکاب کر رہے ہیں۔ بظاہر اس گفتگو کے لیے کوئی تقریب اُس وقت نظر نہ آتی تھی۔ اب بھی کوشش کے باوجود میں یہ معلوم نہیں کرسکا ہوں کہ اس کے لیے کونسی خاص تقریب ہوسکتی تھی۔ اور سید صاحب کے متعلق یہ تو گمان بھی نہیں کیا جا سکتا کہ وہ یونہی کیف ما اتفق کچھ فرما دیتے ہونگے۔ لہذا خیال اسی طرف گیا، اور ایک میرا ہی خیال نہیں، بہتوں کا خیال اس طرف گیا کہ "صدق" میں دین کو بشکل جمود نہیں بلکہ بشکل "تحریک" پیش کرنے والوں پر جو لے دے ہو رہی ہے، یہ لمز بھی انہی کی جانب ہے۔

اب بھی سید صاحب یہ نہیں فرماتے کہ ان کی مراد وہ نہ تھی جو سمجھی گئی۔ بلکہ فرماتے ہیں

کہ خدا جانے ایسا کیوں سمجھ لیا گیا - بے شک، خدا تو جانتا ہی ہے اِنَّہٗ عَلِیۡمٌۢ بِذَاتِ الصُّدُوۡرِ۔

دسمبر کے وسط تک میں صبر وسکون کے ساتھ یہ صورتِ حال دیکھتا رہا۔ آخر کار جب میں نے دیکھا کہ مسلمانوں میں سے جو طبقہ اللہ کے نام پر اللہ کے کام کے لیے اٹھ سکتا ہے وہی ان بدگمانیوں کی اشاعت سے مسموم ہو رہا ہے، اور بیشتر گفتگوؤں اور خطوط میں وہی شبہات بار بار سامنے آرہے ہیں جو اِس دوران میں پھیلائے گئے ہیں تو مجبوراً میں نے اپنے اُس خط کو رسالہ میں درج کیا جو گذشتہ اشاعت میں "رفع شبہات" کے عنوان سے شائع ہوا ہے۔ اسکو پھر ایک دفعہ ملاحظہ فرمالیا جائے۔ کیا اس میں کہیں کوئی چیلنج ہے؟ کوئی دعوت مبازرت ہے؟ سیدھی صاف بات عرض کی گئی ہے کہ معاملہ اللہ کے دین کا ہے، ہم اس نازک وقت میں اپنا فرض محسوس کر کے اس کی خدمت کرنا چاہتے ہیں، خوب سوچ سمجھ کر جو طریقہ خدمتِ دین کا ہم اختیار کر سکتے تھے وہ ہم نے کیا، اگر ہم نے کوئی غلطی کی ہے تو ہمیں دلیل وحجت کے ساتھ صاف صاف بتایا جائے کہ کہاں کیا غلطی ہے، اور جو کچھ صحیح ہے وہ بھی دلیل سے بتا دیا جائے، اور اگر یہ نہیں کیا جاتا تو خواہ مخواہ لفظی گرفتوں سے، خوردہ گیریوں سے اور وسوسہ اندازیوں سے صدعن سبیل اللہ کی کوشش نہ کی جائے۔

توقع تھی کہ اسکے جواب میں ادھر کچھ خدا کا خوف، کچھ ذمہ داری کا احساس پیدا ہو گا۔ اگر واقعی کوئی اصولی اختلاف ہے تو اسے معقول طریقہ سے پیش کیا جائیگا۔ نہیں ہے تو اس باب ہمز ولمز کو بند کر دیا جائیگا۔ مگر افسوس کہ یہ توقع پوری نہ ہوئی۔

مولانا سید سلیمان صاحب نے جنوری کے معارف میں جو کچھ ارشاد فرمایا ہے، اس سے ایسا

معلوم ہوتا ہے کہ میری گذارش کو انہوں نے مجادلہ کے رنگ میں ملاحظہ فرمایا، حالانکہ میرا مقصد مجادلہ ہرگز نہ تھا۔ میں تو صرف یہ معلوم کرنا چاہتا تھا کہ آیا انہیں اعتراض محض لفظ تحریک کے استعمال پر ہے یا اُس کام پر ہے جو "تحریک" کے نام سے کیا جارہا ہے۔ پہلی صورت ہے تو ایسی چھوٹی باتوں میں نظر کو الجھانا انکے مرتبہ سے فروتر ہے، اور دوسری صورت ہے تو بلا تکلف اپنے اعتراض کی تفصیل ارشاد فرمائیں۔

سید صاحب محترم خود اس سے پہلے ایک ایسی "تحریک و دعوت" کی ضرورت ظاہر فرما چکے ہیں جو اسلام کا مکمل سیاسی و اقتصادی نظام دنیا کے سامنے پیش کرنے اور اس نظام کو قائم کرنے کے لیے اٹھے۔ وہ خود فرما چکے ہیں کہ "آج زمانہ بدل گیا ہے تو اصطلاحیں بدل گئی ہیں"۔ وہ خود لکھ چکے ہیں کہ آج کی تمام مشکلوں کا حل قرآن و سنت میں ہے مگر "ضرورت نئی نظر اور نئی قوت کی ہے"۔ انہوں نے خود جون ۱۹۴۱ء کے "معارف" میں ان لوگوں کی مدح و تحسین فرمائی ہے جو "اسلامی تخیل اور اسکی عالمگیر تحریک کی حقیقت سمجھنے اور زمانۂ حال کی زبان میں اسکی تعبیر اور فہم و تفہیم کے لیے بیتاب ہیں" اور لکھا ہے کہ "جس طرح تاریخ کے پچھلے دوروں میں اسلام کے لیے حسب ضرورت علم کلام کے مختلف نقشے بنتے اور بگڑتے رہے اُسی طرح یہ زمانہ بھی اسلام کے لیے ایک نئے علم کلام کا مقتضی ہے جس کا مقصد اجتماعی، سیاسی و اقتصادی تنظیمات میں اسلام کی صحیح رہبری ہو"۔ وہ خود اُس مجلس نظام اسلامی کے صدر ہیں جو انکے اپنے ارشاد کے مطابق "اسی اقتضاء حال کی تعمیل ہے"۔ وہ خود ابھی ایک ہی مہینہ پہلے دسمبر ۱۹۴۱ء کے "معارف" میں لکھ چکے ہیں کہ "موجودہ زمانہ میں اسلامی تعلیمات اور اسکے نظام کو جدید طرز میں اس طرح پیش کرنا جو دوسری قوموں اور جدید طبقہ کے لیے بھی قابل توجہ ہو، ایک مفید خدمت ہے"۔ انکی اپنی پوری زندگی کا کارنامہ اس بات پر شاہد ہے کہ وہ اسلام کے حقائق و مسائل کو "اہلِ نقل" کی زبان اور طرز میں نہیں بلکہ "متکلمین عصر"

کے ڈھنگ ہی پر پیش کرتے رہے ہیں۔ لہٰذا وہ اس فعل کو بجائے خود تو جرم قرار نہیں دے سکتے، البتہ جرم اگر کسی چیز کو کہہ سکتے ہیں تو وہ "تعبیر حقائق" سے گذر کر "تغییر حقائق" تک پہنچ جانا اور "عارضی مصالحت اور ہنگامی تطبیق کی خاطر" دین کے حقائق و مسائل کی تعبیر و ترجمانی اس طرح کرنا ہے کہ وہ "اطفال عقلی کا بازیچہ بن جائے اور اسکی اپنی اصل مستقل حیثیت کے بجائے دوسروں کے ضمیمہ کی ہو جائے"۔ میں نے اسی آخری چیز کو "تجدّد" سے اور پہلی چیز کو "تجدید" سے تعبیر کیا تھا۔ تفعیل و تفعل کی بحث لاحاصل ہے۔ سوال صرف یہ ہے کہ "اسلام ایک تحریک کا نام رکھ کر" کام کرنے والے پہلی چیز کے قصوروار ہیں یا دوسری کے؟

"تجدید" کا لفظ سنتے ہی مولانا محترم کا ذہن جس طرف منتقل ہوا ہے وہ انہی کے الفاظ میں ملاحظہ ہو:

> "حضرت مجیب تجدّد کے مجرم ہوں یا نہ ہوں لیکن جناب مجیب بزعم خود دعوائے تجدید کے مجرم تو علانیہ اپنے قلم سے ہو رہے ہیں، کیونکہ وہ اپنے مقالات فقہی، مسائل کلامی اور رسائل سیاسی کو تجدید گمان کرتے ہیں، اور ظاہر ہے کہ جب ان کے یہ چند سالہ کارنامے تجدید دین ہیں تو وہ اس صدی کے مجدد بننے کے بھی مدعی بن رہے ہیں"۔

اس قسم کے الزامات کی اشاعت بعض پست ذہنیت رکھنے والے لوگ تو اس سے پہلے کر رہے تھے، اور میں انکے ظلم پر صبر و سکوت ہی مناسب سمجھتا تھا، مگر اب یہ دیکھ کر افسوس ہوا کہ سید صاحب جیسے سنجیدہ بزرگ بھی ایسی باتوں پر اتر آئے ہیں۔ میرے الفاظ سے خود اپنی مراد نکالنے کے لیے اگر وہ اتنے بے صبر نہ ہوتے تو ان پر میری مراد خود واضح ہو جاتی۔ جس کام کی کچھ تفصیلات

ابھی میں نے مولانا کے اپنے الفاظ میں اوپر نقل کی ہیں وہ دراصل تجدیدی نوعیت ہی کا کام ہے۔ دینِ حق کو جاہلیت کی آمیزشوں سے جدا کرکے اسکی اصلی صورت میں پیش کرنا، اسکی بنیادی صداقتوں میں ردوبدل کیے بغیر اسکو ایسی حکمت کے ساتھ پیش کرنا کہ اہلِ زمانہ کے دل و دماغ اس سے متأثر ہوسکیں، "نئی نظر اور نئی قوت" سے کام لیکر قرآن و سنت سے وقت کے مسائل کا حل تلاش کرنا، علمی و عملی اور اخلاقی و روحانی طاقتوں سے جاہلی نظامات کے تسلط کو مٹانے اور اُنکی جگہ اسلامی نظام کو دنیا میں قائم کرنے کی کوشش کرنا، یہ سب تجدیدی نوعیت ہی کے کام ہیں۔ کوئی شخص یا کوئی گروہ یا کوئی ادارہ خواہ بڑے پیمانے پر یہ کام کرے یا چھوٹے پیمانے پر، اور اس سلسلہ میں کوئی بڑی خدمت انجام دے جائے یا کچھ تھوڑی سی خدمت انجام دے کر رہ جائے، بہرحال اس کا کام تجدیدی کام ہی کہا جائیگا، اور ظاہر ہے کہ جو کوئی اس کام کو کریگا اس میں یہ شعور بھی ہوگا کہ وہ یہ کام کر رہا ہے۔ لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جو تجدیدی کام کرے وہ مجدّد کے لقب سے بھی ملقّب ہو، صدی کا مجدّد ہونا تو اس سے بلند تر بات ہے۔ اینٹیں چن کر دیوار بنانا بہرحال ایک تعمیری کام ہے، مگر کیا یہ لازم ہے کہ جو چند اینٹیں چن دے وہ "انجنیر" بھی کہلائے اور پھر انجنیر بھی معمولی نہیں بلکہ اپنی صدی کا انجنیر؟ اسی طرح کسی کا اپنے کام کو تجدیدی کام یا تجدیدی کوشش کہنا، جبکہ فی الواقع وہ تجدیدِ دینِ حق ہی کی غرض سے یہ کام کر رہا ہو، محض ایک امرِ واقعہ کا اظہار ہے اور اسکے یہ معنی نہیں ہیں کہ وہ مجدّد ہونے کا دعویٰ کر رہا ہے اور اس صدی کا مجدد بننا چاہتا ہے۔ کم ظرف لوگ بے شک تھوڑا سا کام کرکے اونچے اونچے دعوے کرنے لگتے ہیں، بلکہ کام کا ارادہ ہی دعوے کی شکل میں کرتے ہیں، لیکن کسی ذی فہم آدمی سے یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ وہ کام کرنے کے بجائے دعوے کریگا۔ تجدیدِ دین کا کام ہندوستان میں اور دنیا کے دوسرے حصوں میں بہت سے لوگ کر رہے ہیں۔ خود مولانا سید سلیمان صاحب کو بھی ہم انہی میں شمار کرتے ہیں۔ میں نے

بھی اپنی حد استطاعت تک اس خدمت میں حصہ لینے کی سعی کی ہے اور اب ہم چند خدام دین ایک جماعت کی صورت میں اسی کے لیے کوشش کرنا چاہتے ہیں۔ اللہ جس کے کام میں بھی اتنی برکت دے کہ واقعی اسکے ہاتھوں دینِ حق کی تجدید ہو جائے وہی درحقیقت مجدّد ہو گا۔ اصل چیز نہ آدمی کا اپنا دعویٰ ہے نہ دنیا کا کسی کو مجدّد کے لقب سے یاد کرنا، بلکہ اصل چیز آدمی کا ایسی خدمت کرکے اپنے مالک کے حضور میں پہنچنا ہے کہ وہاں اسے مجدّد کا مرتبہ حاصل ہو۔ میں مولانا کے حق میں اسی چیز کی دعا کرتا ہوں، اور بہتر ہو کہ وہ بھی "عنقا را بلند است آشیانہ" کہنے کے بجائے دوسروں کے حق میں دعا فرمائیں کہ اللہ ان سے اپنے دین کی ایسی کوئی خدمت لے لے۔

مجھے یہ دیکھ کر تعجب ہوتا ہے کہ بعض اسلامی الفاظ کو خواہ مخواہ ھوّا بنا کر رکھ دیا گیا ہے دنیا میں کوئی رومی عظمت کی تجدید کا داعیہ لیکر اٹھتا ہے اور رومیت کے پرستار اس کو مرحبا کہتے ہیں۔ کوئی ویدک تہذیب کی تجدید کا عزم کرکے اٹھتا ہے اور ہندویت کے پرستار اسکی پیٹھ ٹھونکتے ہیں کوئی یونانی آرٹ کی تجدید کے ارادہ سے اٹھتا ہے اور آرٹ کے پرستار اسکی ہمت افزائی کرتے ہیں۔ کیا ان سب تجدیدوں کے درمیان صرف ایک خدا کے دین کی تجدید ہی ایسا جرم ہے کہ اس کا نام لیتے ہوئے آدمی شرمائے اور اگر کوئی اسکا خیال ظاہر کر دے تو اللہ کے پرستار اس کے پیچھے تالی پیٹ دیں؟

مولانا عبدالماجد صاحب کی خدمت میں جو کچھ عرض کیا گیا تھا اس کا فائدہ بس یہ ہوا کہ جو باتیں وہ خود تحریر فرمانے سے اب تک پرہیز کر رہے تھے اب وہ انہوں نے بے تکلف لکھنی شروع کر دی ہیں۔ میں ان کے جواب میں انشاء اللہ کچھ عرض نہ کرونگا۔ برسوں وہ میرے حق میں کلمات خیر لکھتے رہے ہیں۔ اب وہ مذمت فرمائیں تو انہیں اسکا پورا حق ہے۔ کم از کم سات آٹھ برس میں تو کہیں پچھلا قرض ہی ادا ہو پائیگا۔ اور ویسے بھی وہ اس وقت ماشاء اللہ جنگ برگی گری (گوریلا وارفیر) کے سب سے بڑے ماہر ہیں۔ ان سے لڑکر جیت

کون کتنا ہے۔ باقاعدہ علمی تنقید کرکے بیک وقت کبھی نہ بتا سکینگے کہ فلاں شخص اتنا ہدایت پر اور اتنا ضلالت پر ہے، یا پورا کا پورا ضلالت ہی پر ہے اور ان دلائل سے ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں۔ نہیں، اسکے برعکس وہ تمام عمر ایک فقرہ اور دو نقطے فی ہفتہ کے حساب سے منتشر طور پر نکال نکال کر اُس پر لوگوں سے جذباتی اپیل کرتے رہینگے۔ تو جس شخص کو اپنی زندگی انہی کاموں میں گذار دینی ہو اور بعد کے حساب کتاب کی کچھ فکر نہ ہو وہ تو ان کے ساتھ اس شغل میں حصہ لے سکتا ہے۔ ورنہ جسے اس بات کا بھی کچھ خیال ہو کہ زندگی کی یہ مہلت ختم ہو جانے کے بعد کہیں یہ نہ کہنا پڑے کہ يٰلَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي، اُسکے لیے تو اس کے سوا چارہ نہیں کہ انکی خدمت میں سلام عرض کرے اور اپنے کام میں لگ جائے۔ لہٰذا اس برگی گری کے مقابلہ میں اس تحریر کو میری جانب سے آخری جواب اور ہمیشہ کے لیے جواب سمجھنا چاہیے۔

البتہ انکی خدمت میں اتنی گذارش اور ہے کہ جماعت اسلامی اور اسکے کام کو میرے ساتھ خلط ملط نہ کردیں۔ جماعت واقعی صالح، نیک نیت اور خدا ترس لوگوں سے بنی ہے۔ ان میں کوئی مجھ پر ایمان نہیں لایا ہے۔ ان میں کوئی ایک لمحہ کے لیے بھی اس بات پر تیار نہیں ہے کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لائے ہوئے دین میں کسی کمی یا بیشی کو کسی کی طرف سے برداشت کرلے۔ ان میں متعدد ایسے لوگ موجود ہیں جو اس دین کے اندر باریک سے باریک غیر دینی آمیزش کا بھی انشاء اللہ پتہ چلا لینگے اور صرف اس آمیزش ہی کو چھانٹ دینے پر اکتفا نہ کرینگے بلکہ آمیزش کرنے والے کا بھی گلا دبوچ لینگے، چاہے وہ ان کا لیڈر ہی کیوں نہ ہو۔ یہ سب محض دین حق کا بول بالا کرنے جمع ہوئے ہیں۔ آپ ان کی راہ نہ روکیں۔ بس میرے عیوب ان پر واضح کر دیجیے۔ یہ کل ہی مجھے معزول کرکے دوسرا لیڈر منتخب کر لینگے۔ کوئی دوسرا بہتر آدمی ان کے اندر آجائے تب بھی انہیں اُسکو مجھ سے بدل لینے میں تامل نہ ہوگا۔ جب میری ان کے درمیان یہ حیثیت ہے، اجب میں انکے نزدیک نہ امام معصوم ہوں نہ معاذ اللہ بانی مذہب کہ بدلا نہ جاسکوں، تو آپ میرے ساتھ خواہ مخواہ ان بیچاروں کو کیوں لپیٹ میں لے

لیں؟ میرے متعلق الگ اظہار خیال کیجیے۔ جماعت کے متعلق الگ۔ جماعت کے سلسلہ میں فیصلہ طلب سوال صرف یہ ہے اور اسی کا جواب ٹھنڈے دل سے عنایت ہو کہ جس عقیدے، جس نصب العین اور جس نظام و دستور پر یہ جماعت بنی ہے، اور جو طریق کار اس نے اپنے نصب العین تک پہنچنے کے لیے اختیار کیا ہے اسکو آپ صحیح سمجھتے ہیں یا غلط؟ اگر صحیح ہے تو کم سے کم ایک دین دار آدمی سے یہ توقع ہے کہ وہ دل سے اس کا بھلا چاہے گا اور اس کے حق میں بھلائی کی دعا کرے گا۔ اگر غلط سمجھتے ہیں تو جو کچھ غلطی آپ اس میں پاتے ہیں اسے واضح طور پر بتا دیجیے، اور مناسب سمجھیں تو ساتھ ہی ساتھ یہ بھی بتا دیجیے کہ صحیح کیا ہے۔ یا اگر سرے سے یہ بالکل ہی غلط ہے تو اس چیز کی کچھ تفصیل ارشاد ہو جو آپ کے نزدیک اسکے بجائے ہونی چاہیے۔

مطبوعات

تفسیر سورۂ مرسلات تالیف مولانا حمید الدین فراہیؒ - ترجمہ مولانا امین احسن صاحب اصلاحی - ضخامت ۵۲ صفحات - قیمت ۵ / - دائرۂ حمیدیہ ، مدرسۃ الاصلاح سرائے میر - ضلع اعظم گڑھ -

سورۂ مرسلات کی یہ تفسیر مولانا حمید الدین صاحب مرحوم و مغفور کی تفسیر نظام القرآن کے اُن اجزا میں سے ہے جنکو عربی اور اردو میں شائع کرنے کا مبارک سلسلہ دائرۂ حمیدیہ نے کچھ مدت سے جاری کر رکھا ہے - اس سلسلہ کی بڑی خوبی یہ ہے کہ آپ اسکے جس جزو کو بھی پڑھینگے ، وہ آپکو صرف اسی سورہ کے معنی و مطلب سے آشنا نہ کریگا جسکی تفسیر اُس جزو میں کی گئی ہو ، بلکہ اسکے ساتھ ہی پورے قرآن کو سمجھنے کے لیے آپکو بہت سی اصولی معلومات بھی دیگا ، تحقیق کے نئے راستے دکھائیگا ، تدبر فی القرآن کے نئے نئے دروازے کھولیگا - یہی خوبی زیر نظر تفسیر سورۂ مرسلات میں بھی ہے - مثلاً اس میں وَيْلٌ يَّوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِيْنَ کی تکرار پر مولانا نے جو مختصر بحث فرمائی ہے وہ صرف اسی سورہ کے لیے نہیں بلکہ ان تمام سورتوں کے لیے ایک کلید کا کام دے سکتی ہے جن میں کسی خاص جملہ کو بار بار دہرایا گیا ہے یہ محض ایک مثال ہے ، ورنہ یہ چھوٹا سا رسالہ لغت ، معانی اور تفسیر کے متعدد دوسرے فوائد بھی اپنے اندر رکھتا ہے -

اقسام القرآن تالیف مولانا حمید الدین صاحب فراہیؒ - ترجمہ امین احسن صاحب اصلاحی - ضخامت ۱۰۸ صفحات - قیمت ۸ / - دائرۂ حمیدیہ ، سرائے میر -

یہ مولانا کے عربی رسالہ "امعان فی اقسام القرآن" کا ترجمہ ہے - اس میں مولانا نے قرآن مجید

کی قسموں پر بہترین محققانہ بحث کر کے کتاب الٰہی کے اُن تمام مقامات کو سمجھنے کے لیے ایک کلید فراہم کر دی ہے جہاں اللہ تعالیٰ نے قسم کو بیانِ مدعا کا ذریعہ بنایا ہے۔ اگرچہ اس میں اُن سب آیات کی تفسیر نہیں کی گئی ہے جو قسم پر مشتمل ہیں، مگر جو اصولی بحث مولانا نے کی ہے وہ اُن تمام مشکلات کو دور کر دیتی ہے جو اس نوع کی آیات میں عموماً قرآن کا مطالعہ کرنے والوں کو پیش آتی ہیں۔ فی الواقع قرآن کی خدمت کے سلسلے میں جو چند بڑے کارنامے مصنف مرحوم سے انجام پائے ہیں، یہ رسالہ بھی انہی میں شمار کیے جانے کے لائق ہے۔ اُن سے پہلے کسی نے اقسامِ قرآن کی گتھی کو اس خوبی کے ساتھ نہ سلجھایا تھا۔

ترجمہ و تفسیر پارۂ عم | ادارۂ دار الاسلام، پٹھان کوٹ۔ قیمت ۸/

قرآن مجید کے تیسویں پارے کا عام فہم ترجمہ و تفسیر معہ تشریح الفاظ۔ جو لوگ قرآن کا تحقیقی مطالعہ کرنے کے بجائے صرف سیدھا سادہ مفہوم سمجھنا چاہتے ہوں اُن کے لیے اس طرز کی تفسیر مفید اور ان کی ضرورت کے لیے کافی ہے۔ ترجمہ و تفسیر کو جس حد تک ہم نے دیکھا، قابلِ اطمینان پایا۔

ترتیب نزول قرآن | پروفیسر محمد اجمل خاں صاحب۔ ضخامت ۰۰ صفحات۔ قیمت مجلد پانچ روپیہ۔ کتاب گھر بیرون سرائے گڑھا۔ الہ آباد۔

پروفیسر صاحب نے قرآن کی اندرونی شہادت اور دعوت اسلامی کے تاریخی ارتقاء اور روایات کی مدد سے قرآن مجید کی نزولی ترتیب معلوم کرنے کی کوشش کی ہے اور اپنے نتائج تحقیق کو اس کتاب کی صورت میں پیش فرمایا ہے۔ ساتھ ساتھ دوسرے محققین کی تجویز کردہ ترتیب، اور متقدمین کی بتائی ہوئی ترتیب کو بھی بیان کر دیا ہے۔ اس حد تک انکی یہ خدمتِ قرآن بہت قابلِ قدر ہے اور قرآن مجید کا تحقیقی مطالعہ کرنے والوں کو ان کا شکریہ ادا کرنا چاہیے لیکن جن مقدمات کے ساتھ انہوں نے اپنی اس تحقیق کو پیش فرمایا ہے، اور جو مستشرقانہ اندازِ بیان اسکے لیے اختیار کیا ہے، افسوس ہے کہ اسکے بیشتر حصہ سے اتفاق کرنا ہمارے لیے مشکل ہے۔ ان چیزوں کے بغیر بھی یہ تحقیق بہت اچھی طرح پیش کی جاسکتی تھی اور اس صورت میں بھی یہ اتنی ہی قابلِ قدر ہوتی جتنی اب ہے۔

اس میں شک نہیں کہ قرآن کا تحقیقی مطالعہ کرنے، اور اسلام کے مزاج میں گہری بصیرت حاصل کرنے کے لیے قرآن کی ترتیب نزول سے واقف ہونا بہت کچھ مفید ہے، لیکن اس معاملہ میں اتنا مبالغہ کرنا درست نہیں ہے کہ قرآن کی موجودہ ترتیب کو غلط یا ناقص کہا جائے، اور نزولی ترتیب کے علم پر قرآن کے فہم کو موقوف سمجھا جائے، اور یہ گمان کیا جائے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے، بلکہ خود اللہ تعالیٰ نے قرآن کو ایک صحیح ترتیب کے ساتھ ہم تک پہنچانے میں کوتاہی برتی۔ اس قسم کی باتیں عموماً محض نئی نئی تحقیق کے خمار کا نتیجہ ہوتی ہیں۔ ورنہ معمولی غور و فکر سے بھی آدمی یہ بات بآسانی سمجھ سکتا ہے کہ قرآن صرف ریسرچ اسکالرس ہی کے لیے نازل نہیں ہوا ہے بلکہ عام لوگوں کی ہدایت بھی اسکے پیش نظر ہے، اور عام ہدایت کے لیے اسکی موجودہ ترتیب نزولی ترتیب کی بہ نسبت بدرجہا زیادہ بہتر ہے۔ اگر اسے ترتیب نزول کے مطابق مرتب کیا جاتا تو کم از کم ایک ہزار سورے بنتے، اور اس ترتیب کو سمجھنے اور اس سے فائدہ اٹھانے کے لیے ناگزیر ہوتا کہ ہر شخص کو قرآن کے ایک ایک نسخے کے ساتھ اس وقت کی تاریخ کا بھی ایک ایک نسخہ دیا جاتا، اور اس تکلف کے باوجود قرآن کی تلاوت میں وہ روانی اور وہ تاثیر نہ ہوتی جو اب ہے، بلکہ بعد کی نسلوں کے لیے وہ محض ڈاکٹریٹ کی ڈگری لینے والوں کا سا ایک خشک تحقیقی مقالہ بنکر رہ جاتا۔ جناب مصنف کا گمان یہ ہے کہ قرآن کی موجودہ ترتیب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابہ کرام نے بطور خود دے لی ہے، اور صحابہ نے بھی اسے کسی سوچے سمجھے ہوئے نقشہ پر مرتب نہیں کیا، بلکہ جنگ اور بدامنی کی گھبراہٹ میں بس یوں ہی جلدی سے جمع کر ڈالا۔ حالانکہ اگر وہ روایات سے قطع نظر کر کے خود قرآن ہی کے مضامین پر غور کریں تو انہیں اندازہ ہو جائے کہ جو کلام اس طرح متفرق طور پر مختلف حالات میں تقریباً ربع صدی تک نازل ہوتا رہا، اسے سمیٹ کر ایک مجموعہ بنا دینا خود متکلم کے سوا کسی دوسرے کے بس کا کام نہ تھا ہی نہیں۔ جو نفس قدوس دعوتِ اسلامی کے آغاز سے لیکر اس کی تکمیل تک ایک خاص نقشے پر اپنی آیات سے اس دعوت کی رہنمائی کرتا رہا، وہی اور صرف وہی یہ جان سکتا تھا کہ ان متفرق آیات کے اندر داخلی ربط کیا ہے اور انہیں ایک مستقل دائمی ہدایت کے لیے جوڑ کر ایک وحدت بنا دینے کی صحیح صورت کیا ہے۔ جناب مصنف نے اُن روایات پر بہت زیادہ اعتماد کیا ہے جن میں بیان کیا گیا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ

سے نزولی ترتیب پر قرآن کو مرتب فرمایا تھا - حالانکہ بشرطِ صحت، اِن روایات کا مفاد اس سے بڑھ کر کچھ نہیں ہے کہ سیدنا علی نے محض اہلِ تحقیق کی سہولت کے لیے اس قسم کی ایک یادداشت محفوظ کرنے کی کوشش فرمائی تھی جس سے بعد کے لوگوں کو یہ بھی معلوم ہوسکے کہ قرآن کی نزولی ترتیب کیا ہے - رہی یہ بات کہ حضرتِ ممدوح اسی ترتیب پر مصحف کی اشاعت بھی چاہتے تھے، اور موجودہ ترتیب سے انہیں اختلاف تھا، تو اسکا قطعاً کوئی ثبوت موجود نہیں ہے -

مصنف نے نزول کی جو ترتیب بیان کی ہے اسے بھی بس مجملاً ہی صحت سے قریب کہا جاسکتا ہے، ورنہ تفصیلات میں بہت کچھ اختلافات کی گنجائش ہے - درحقیقت نزول کے اعتبار سے سورتوں کی نمبروار ترتیب مقرر کرنا نہ تو تحقیق کے نقطۂ نظر سے درست ہے، اور نہ اسکی ضرورت ہی ہے - زیادہ صحت کے ساتھ اگر کچھ کیا جاسکتا ہے تو وہ صرف اتنا ہی ہے کہ دعوتِ اسلامی کے مختلف ادوار متعین کرکے انکے مطابق سورتوں کے الگ الگ مجموعے بنا لیے جائیں، اور یوں کہا جائے کہ فلاں مجموعہ فلاں دور کا معلوم ہوتا ہے - اس سے زیادہ تعین کی جتنی کوشش کی جائیگی اتنی ہی وہ صحت سے دور ہوتی جائیگی -

قرآن کا فلسفہ مذہب | ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب استاذ فلسفہ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن - ضخامت ۳۲ صفحات قیمت ۸/ - مصنف سے مل سکتا ہے -

یہ ڈاکٹر صاحب کا ایک لکچر ہے جو ۱۹۴۱ء میں جامعۂ عثمانیہ کے توسیعی خطبات کے سلسلہ میں پڑھا گیا تھا عنوان کو دیکھ کر گمان ہوتا ہے کہ اس میں کوئی فلسفیانہ بحث ہوگی، اور ایک یونیورسٹی کے استاذ فلسفہ سے توقع بھی اسی کی ہوسکتی تھی - مگر لکچر کو پڑھ کر معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک مذہبی وعظ ہے جو تصوف اور فلسفہ کی ملی جلی زبان میں دیا گیا ہے -

ہندوستان اور مسئلہ امارت | مولانا عبدالصمد صاحب رحمانی - ضخامت ۲۰۸ صفحات - قیمت ۱۲/ - دفتر امارت شرعیہ صوبۂ بہار - پھلواری شریف - پٹنہ -

اس کتاب کا مقصد دارالکفر یا دارالحرب میں ایک ایسی امارت شرعیہ کی ضرورت ثابت کرنا ہے جسکے

تحت مسلمان ایک کافر حکومت کے اندر رہتے ہوئے منظم طریقہ پر شرعی زندگی بسر کر سکیں۔ اسکے ثبوت میں فاضل مصنف نے دو طریقوں سے استدلال فرمایا ہے۔ ایک یہ کہ اسلام پراگندگی و تفرق کی زندگی کو جاہلیت کی زندگی قرار دیتا ہے اور ایک امیر کے تحت جماعت بنکر رہنے کو لازم کرتا ہے۔ دوسرے یہ کہ دارالکفر یا دارالحرب میں بھی اسلامی جماعت و امارت کا قیام نہ صرف درست ہے بلکہ از روئے شرع واجب ہے۔ اس حد تک جو کچھ مصنف نے فرمایا ہے اسکے صحیح ہونے میں کسی کلام کی گنجائش نہیں ہے۔ مگر اصلی سوال جو اس باب میں فیصلہ طلب تھا اور فاضل مصنف کی اتنی محققانہ بحث کے بعد بھی بدستور فیصلہ طلب ہی رہ گیا ہے وہ یہ ہے کہ دارالکفر یا دارالحرب میں اہل ایمان کی جماعتی زندگی اور انکے نصب امارت کا مقصد کیا ہونا چاہیے؟ آیا یہ کہ وہ کافرانہ نظام تمدن و سیاست کے اندر ایک منظم مذہبی گروہ کی حیثیت سے اپنی جگہ بنائیں اور حسبہ و جماعت، رویت ہلال، صوم و افطار، زکوٰۃ و خیرات، ائمہ و مؤذنین، مکاتب و مدارس، مساجد و مقابر، نکاح و طلاق، فسخ و تفریق اور وعظ و ارشاد وغیرہ کا انتظام کریں؟ یا یہ کہ وہ خود اپنا ایک فلسفۂ حیات اور نظام اخلاق و تہذیب و تمدن و سیاست (یا بالفاظ دیگر اپنا ایک مستقل دین) رکھنے والی پارٹی کی حیثیت سے اٹھیں اور انقلابی جد و جہد کر کے کافرانہ نظام (دین باطل) کو مٹانے اور اسکی جگہ اسلامی نظام (دین حق) قائم کرنے میں جان و مال کی بازی لگادیں؟ فاضل مصنف اگرچہ دوسری شق کی طرف بھی کچھ تھوڑا سا میلان رکھتے ہیں مگر معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ذہن میں اسکی عملی صورت کا تصور واضح نہیں ہے۔ بخلاف اسکے انہوں نے اپنا پورا زور پہلی شق کے اثبات پر صرف کیا ہے۔ اسکے ثبوت میں وہ قرآن، حدیث، اور اقوال فقہاء، تینوں سے استدلال فرماتے ہیں۔ لیکن یہ عجیب بات ہے کہ جہاں تک قرآن اور حدیث کا تعلق ہے، اس سے جتنے شواہد مصنف نے پیش کیے ہیں وہ سب انکے منشاء کے خلاف دوسری شق کی شہادت دیتے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مکی زندگی اور قرآن کی مکی سورتوں سے جس قدر استدلال انہوں نے کیا ہے وہ سب دوسری شق کا مؤید ہے نہ کہ پہلی شق کا۔ طالوت کے قصہ سے جو شہادت وہ پیش کرتے ہیں وہ بھی خود منہ سے بول رہی ہے کہ اُس وقت بنی اسرائیل کے اندر امارت کا قیام حکومت کفر کے ماتحت "ٹھنڈی" "شیخ الاسلامی" کے

فرائض انجام دینے کے لیے نہیں ہوا تھا بلکہ انقلابی لڑائی لڑنے کے لیے ہوا تھا۔ غزوۂ موتہ میں حضرت خالد کی امارت اور یمامہ میں حضرت معاذ کی امارت بھی پہلی شق کی نہیں بلکہ دوسری ہی شق کی دلیل ہے۔ ان کے سوا اور کوئی دلیل انہوں نے قرآن و حدیث سے پیش نہیں کی، اسلیے ہم نہیں کہہ سکتے کہ جس خاص شق کو انہوں نے اختیار کیا ہے اسکے حق میں انکے پاس کتاب اللہ و سنت رسول اللہ سے کوئی اور دلیل ہے یا نہیں۔ البتہ فقہا کے جو اقوال انہوں نے نقل فرمائے ہیں وہ بلاشبہ انکے مسلک کی پُرزور تائید کرتے ہیں۔ لیکن ان سے صرف اتنا ہی ثابت ہوتا ہے کہ مغلوبی کی حالت میں مسلمانوں کو پہلی شق سے بھی غافل نہ ہونا چاہیے اگرچہ انکا اصل فرض دوسری شق ہی کا کام ہے۔

کشف الظلام | شیخ تقی الدین سبکی کی کتاب شفاء السقام فی زیارۃ خیر الانام کا اردو ترجمہ از مولانا سید شاہ محمد عز الدین صاحب پھلواروی۔ ضخامت ۲۰۸ صفحات۔ قیمت عمر۔ ملنے کا پتہ درج نہیں۔ غالباً مترجم سے دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ کے پتہ پر مل سکے گی۔

یہ کتاب شیخ سبکی نے علامہ ابن تیمیہ کے رد میں لکھی ہے اور زیارتِ قبور، استمداد، توسل و تشفع اور اسی نوعیت کے مسائل میں ابن تیمیہ کے علی الرغم اس مسلک کو ثابت کیا ہے جو ایک مدت سے عوام میں مقبول چلا آرہا ہے۔ شروع میں مترجم نے ایک دلچسپ مقدمہ لکھا ہے جس میں ابن تیمیہ کے علم اور انکی دینی خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے انہیں بعض خاص مسائل میں گمراہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ اسکے بعد شیخ سبکی کی مختصر سوانح ہیں جن میں اچھا خاصا مبالغہ پایا جاتا ہے۔ پھر اصل کتاب کا ترجمہ ہے۔ ترجمہ صاف اور رواں ہے۔ مگر اسکو کیا کیا جائے کہ خود کتاب ہی کچھ ایسی قابلِ تعریف نہیں ہے۔ شیخ سبکی اور اس قسم کے دوسرے علمائے کرام پوری فقیہانہ احتیاط کے ساتھ مسلمانوں کو اللہ تعالیٰ کے حمیٰ (محارم اللہ) کی عین سرحد تک پہنچا دیتے ہیں اور انہیں اجازت دیتے ہیں کہ تم اس سرحدی نشان کے آس پاس چرتے رہو۔ اب رہی یہ بات کہ وہ اس سرحدی خط کے پاس چرتے چرتے خود حمیٰ کے اندر داخل ہوجائیں، تو اسکی ذمہ داری سے

یہ لوگ اپنے آپکو بری سمجھتے ہیں - بلکہ انہیں اپنے گلّے کی بے شمار بھیڑوں کو رات دن حِمٰی میں چرتے دیکھ کر بھی اپنی غلطی پر تنبّہ نہیں ہوتا - ابن تیمیہ اور انکے طرزِ فکر کے لوگوں پر تو زیادہ سے زیادہ صرف اتنا ہی الزام عائد کیا جا سکتا ہے کہ انہوں نے کچھ تشدّد کی روش اختیار کی، یعنی حِمٰی کے قریب جس حد تک جانے کی شرعاً اجازت مل سکتی تھی اسکو بھی ممنوع ٹھیرا دیا - تاہم وہ اپنی ان بندشوں سے جس مقام پر لوگوں کو ٹھیرانا چاہتے تھے وہ بہرحال تقویٰ اور توحید و عبدیت الٰہی کا ہی مقام تھا - لیکن انکے خلاف جن لوگوں نے اپنی بھیڑوں کو ٹھیک سرحدِ حِمٰی کے ارد گرد ہی چراتے رہنے پر اصرار کیا وہ تو ایک بڑے جرم کے مرتکب ہوئے، کیونکہ عامۂ مسلمین کو انہوں نے اُس نازک مقام پر لے جا کر چھوڑ دیا جہاں خدا پرستی اور مخلوق پرستی کے درمیان بس بال برابر ہی فاصلہ رہ جاتا ہے اور جہاں ایک ذراسی غلط جنبش آدمی کو توحید کے کنارے سے پھسلا کر شرک کے خطرناک کھڈ میں پھینک دیتی ہے -

تمدن اسلام کا پیام بیسویں صدی کے نام	جناب مولانا عبد الماجد صاحب دریابادی - ضخامت ۴۴ صفحات - قیمت ۲/ انجمن اسلامی تاریخ و تمدن، مسلم یونیورسٹی، علی گڈھ -

یہ مولانا کا ایک مقالہ ہے جو انہوں نے انجمن کی دعوت پر مسلم یونیورسٹی علی گڈھ میں پڑھا تھا - اس میں متکلم خود "تمدن اسلام" ہے اور وہ مولانا کی زبان سے بیسویں صدی کو یہ پیغام دے رہا ہے کہ "میں جب زندہ و توانا تھا" تو ایسا اور ایسا تھا، اور اب بھی اس گئی گذری حالت میں میرے اندر یہ خوبیاں پائی جاتی ہیں - انداز بیان نرالا اور دلچسپ ہے - اسلامی تمدن کی بعض اہم خصوصیات کو خوب نمایاں کیا گیا ہے اور انہیں بیسویں صدی کے لوگوں کے لیے جاذب نظر بنانے کی اچھی سعی کی گئی ہے - ابتدا میں مولانا محمد طیب صاحب کی تقریظ ہے جس میں فاضل مقالہ نگار کو داد دی گئی ہے کہ "انہوں نے ہمارے لیے اسلامی زندگی کے پیغام کی بر وقت تجدید کی"

اللہ کا شکر ہے کہ مولانا عبد الماجد صاحب کے مقابلہ میں کسی کے اندر استغفار فتنہ کی بیماری نہیں ہے ورنہ

اسی مقالہ کو دیکھ کر شور مچایا جاسکتا تھا کہ مولانا دین کو دین کی حیثیت سے نہیں بلکہ تمدن کی حیثیت سے پیش کر رہے ہیں اور عنقریب مجدد مأۃ حاضرہ ہونے کا دعویٰ کرنے والے ہیں۔

ایمان | جناب مولانا سید سلیمان ندوی۔ ضخامت ۳۲ صفحات۔ قیمت ۲ ر۔ انجمن اسلامی تاریخ و تمدن، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ۔

یہ مقالہ بھی انجمن اسلامی تاریخ و تمدن کی دعوت پر علی گڑھ میں پڑھا گیا تھا۔ اس میں مولانا نے بڑی خوبی کے ساتھ پہلے یہ بتایا ہے کہ جماعتوں، قوموں اور ملتوں کا عروج و ارتقاء دراصل کسی عقیدے یا تخیل پر ایمان کا رہین منت ہوتا ہے۔ اسی ایمان پر انکی پوری زندگی کی عمارت قائم ہوتی ہے، اسی کے استحکام پر انکی تعمیر حیات کا استحکام موقوف ہوتا ہے اور اسی کے ضعف سے انکے نظام ہستی کی بندشیں ڈھیلی ہو جاتی ہیں۔ پھر وہ فرماتے ہیں کہ "کسی قوم و ملت کی اس تعمیری حقیقت سے باخبر رہنا صرف اسلیے ضروری نہیں ہے کہ وہ ہے اور وہ اس سے بنی ہے بلکہ اسلیے بھی ضروری ہے کہ اسکی تجدید و اصلاح کی جب کبھی ضرورت پیش آئے تو اس حقیقت کا واقف کار اسی کے ذریعہ سے اسکی تجدید و مرمت کرے"۔ اسکے بعد مولانا نے یہ بتایا ہے کہ ملت اسلامیہ کی تعمیری حقیقت توحید الٰہی اور رسالت محمدی پر ایمان ہے۔ اس بنیادِ تعمیر سے قطع نظر کر کے اسکی تجدید کی جتنی کوششیں کی جائینگی بیکار ہونگی۔ وہ فرماتے ہیں کہ "مسلمانوں میں اسلامی حکومت کے زوال کے بعد سے آج تک بیسیوں تحریکیں مسلمانوں کی تجدید اور نشأۃ ثانیہ کے نام سے اٹھیں اور پھیلیں مگر جو کامیابی مولانا اسمٰعیل شہید[1] کی تحریک کو حاصل ہوئی اور اس نے مسلمانوں کی ذہنی و عملی قوتوں کے بیدار کرنے میں جو عظیم الشان کام کیا اسکی صرف یہی وجہ تھی کہ وہ تجدید اسلام کے اصل و اساس، نظام حقیقی کو سامنے رکھ کر شروع کی گئی تھی"۔ آگے چل کر مولانا نے مختلف قوموں اور ملتوں کے اساسی عقائد کا جائزہ لے کر بتایا ہے کہ اسلامی عقائد کے سوا کوئی دوسرا عقیدہ ایسا نہیں ہے جسکی بنیاد پر کسی عالمگیر اور صالح نظام تمدن کی بنیاد قائم ہو سکتی

---

[1] یہ مولانا کے اپنے الفاظ ہیں۔ کیا مولانا اسماعیل شہید بھی اپنی تشکیلیں پیش کرتے تھے جنہوں نے اسلام ایک تحریک کا نام رکھ کر سارے مسائل سلجھانے کی کوشش کی ہے؟

ہو۔ پھر وہ ایمان اور عمل کے تعلق پر بحث کرتے ہوئے یہ ثابت کرتے ہیں کہ ہر تحریک اور ہر جماعت کے لیے ناگزیر ہے کہ اپنے اساسی عقیدہ کو ہر دوسری چیز سے بڑھ کر اہمیت دے "اگر اس میں اصول وعقیدہ پر ایمان کا مطالبہ کیے بغیر ہر کس وناکس کو داخلہ کی اجازت دیدی جائے تو اس مستحکم دیوار میں یقیناً رخنے پڑ جائینگے" در حقیقت یہ پورا مقالہ اس لائق ہے کہ اسکا نہایت غور سے مطالعہ کیا جائے۔

اس کے آغاز میں بھی مولانا محمد طیب صاحب مہتمم دار العلوم دیوبند کی تقریظ ہے جس میں یہ تمنا ظاہر کی گئی ہے کہ خدائے برتر "ہماری مسلم یونیورسٹی کے کارآمد اور کارکن اجزاء وا عضاء کو اس مقدس پیغام کا علماً حامل، عملاً قابل اور قولاً سچا داعی بنا دے" بہتر ہوتا کہ صاحب تقریظ اس مقدس تمنا کا اظہار کرنے کے ساتھ اپنے مخاطب نوجوانوں کو اس تلخ حقیقت پر بھی متنبہ فرما دیتے کہ اگر کہیں واقعی یہ حرکت کرنے پر تم آمادہ ہو گئے تو سب سے پہلے وہی لوگ تمہیں فتنہ ثابت کرنے کے لیے اٹھ کھڑے ہونگے جو یہ بیش قیمت مقالے تمہیں سنایا کرتے ہیں۔ عافیت چاہتے ہو تو ان مقالوں کو سنو اور بس اسلام کی نظری کرامات پر سر دھن کر اپنے اپنی کاموں میں لگ جاؤ جو دنیا میں ہو رہے ہیں۔

فردوس گم گشتہ جناب چودھری غلام احمد صاحب پرویز۔ ضخامت ۴۰ صفحات۔ قیمت ۲؍ ۔ انجمن اسلامی تاریخ و تمدن، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ۔

یہ مقالہ بھی انجمن کی دعوت پر علی گڑھ میں پڑھا گیا تھا۔ اس میں چودھری صاحب نے اسلام کے تین عناصر ترکیبی یعنی ضابطہ قوانین الٰہیہ، اسکو نافذ کرنے والی طاقت، اور ان دونوں کی حامل جماعت مومنین کے غیر منفک اور لازمی تعلق پر زور دیتے ہوئے یہ بتایا ہے کہ پہلا عنصر تو الحمد للہ موجود ہے، مگر باقی دو عنصر تقریباً مفقود ہیں، اور یہی ہماری وہ فردوس گم گشتہ ہے جسے حاصل کرنے کے لیے ہمیں مردانہ وار کوشش کرنی چاہیے۔ ۲۱ صفحوں تک مقالہ پورے زور کے ساتھ اسی مضمون کو لیے ہوئے چلتا ہے یہاں تک کہ آخر میں پہنچ کر بات اس پر ختم ہوتی ہے کہ اپنی اس گم گشتہ فردوس کی طرف ہم پیاسے کی سی بے تابی

کے ساتھ نہیں بلکہ اسی تدریج کے ساتھ بڑھینگے جس تدریج کے ساتھ اس سے نکلے تھے حتیٰ کہ ابتدائی مراحل میں یہ محسوس تک نہ ہوسکیگا کہ ہم اپنے اس کھوئے ہوئے مطلوب کی طرف بڑھ بھی رہے ہیں یا نہیں۔ رہے قوانین فطرت، تو غالباً ان سے درخواست کی جائیگی کہ ہم چونکہ تمہارے چہیتے ہیں اس لیے ہماری خاطر اپنے اندر ذرا ترمیم کرو۔ ابتدائے آفرینش سے اب تک تم نے کسی ایسے انسانی گروہ کو اپنے نصب العین کے مطابق دنیا کا نظام بدلنے میں کامیاب نہیں ہونے دیا ہے جو پورے انقلابی جوش کے ساتھ اپنے اصولوں کے اتباع اور ان کی محبت کے نشے میں سرشار ہوکر نہ اٹھا ہو۔ اب تک تم انحطاط میں تدریجی سردی مگر عروج کے لیے طوفانی حرارت کا مطالبہ کرتے رہے ہو۔ لیکن اب ہمارے ساتھ تم اتنی رعایت کرو کہ ہمیں تاریخ میں پہلی مرتبہ ارتقائی طرز کا انقلاب برپا کر لینے دو۔ خدا کے بے لاگ فطری قوانین سے ایسی درخواستیں کرنے میں مضائقہ تو کچھ نہیں ہے، اور یہ سمجھ کر دل کو تسکین بھی دی جا سکتی ہے کہ شاید یہ درخواستیں قبول ہوجائیں، مگر واقعہ یہ ہے کہ ان قوانین میں نہ کبھی کسی کے لیے ترمیم ہوئی ہے، نہ اب ہوسکتی ہے۔

تمدن اسلام کی کہانی اسی کی زبانی جناب مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی۔ ضخامت ۵۰ صفحات قیمت ۴ھ۔ انجمن اسلامی تاریخ و تمدن، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ۔

جیسا کہ نام سے ظاہر ہے، اس مقالہ میں تمدن اسلام کی کہانی خود اسی کی زبانی سنوائی گئی ہے۔ آدم علیہ السلام سے لیکر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ تک مختلف انبیاء کے دور میں جس جس طرح اسلام اور جاہلیت کا مقابلہ ہوا اور اس مقابلہ میں جس طرح اسلام اپنے آپکو نمایاں کرتا رہا، پہلے اسے قصہ و داستان کے پیرایہ میں مختصراً بیان کیا گیا ہے، پھر اسی پیرایۂ بیان کو قائم رکھتے ہوئے تمدن اسلام کے مختلف اخلاقی، معاشرتی، سیاسی، معاشی پہلوؤں کو جاہلیت کے مظاہر سے ممیز کرکے دکھایا گیا ہے۔ کسی موضوع پر مفصل تحقیقی بحث تو ظاہر ہے کہ اس طرز بیان میں نہیں کی جاسکتی تھی۔ لیکن ایک طالب حق کے لیے ضلالتوں کے مقابلہ میں ہدایت کے آثار و علائم کی نشان دہی فاضل مقالہ نگار نے بڑی خوبی کے ساتھ کی ہے۔ ایک

دو مقام نگاہ سے ایسے بھی گذرے جہاں مصنف کا قلم راست روی سے ہٹ گیا ہے۔ مثلاً ایک جگہ خلیفہ اسلام کے لیے "ڈکٹیٹر" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے جو بالکل ہی نامناسب ہے۔ اور ایک دوسری جگہ بیان کیا گیا ہے کہ اسلام کی قلمرو میں "پوری پوری شہنشاہیاں" داخل تھیں، حالانکہ اسلام کی قلمرو میں انسان کی شہنشاہی تو درکنار "شاہی" تک کے لیے گنجائش نہیں ہے۔ یہ اگرچہ محض تعبیری لغزشیں ہیں، لیکن ناواقف لوگوں کو بڑی غلط فہمیوں میں ڈال سکتی ہیں، اسلیے بہتر ہو کہ آئندہ ایڈیشن میں ان کی اصلاح کر دی جائے۔

باقیات بجنوری | عبدالرحمٰن بجنوری مرحوم۔ ضخامت تقریباً ڈھائی سو صفحات۔ مجلد قیمت دو روپے آٹھ آنے۔ مکتبہ جامعہ، دھلی۔

یہ عبدالرحمٰن بجنوری مرحوم کے مضامین، خطوط اور نظموں کا مجموعہ ہے۔ اسے ایک قسم کا کشکول سمجھنا چاہیے جس میں ہر قسم کی باتیں موجود ہیں۔ جگہ جگہ سنگریزوں کے درمیان جواہر بھی بکھرے ہوئے مل جاتے ہیں۔ بیسویں صدی کی پہلی چوتھائی میں ہندوستانی مسلمانوں کا اونچا تعلیم یافتہ طبقہ جس ذہنی حالت میں مبتلا تھا، یہ مجموعہ اسکا خاصا دلچسپ نمونہ ہے۔ سوچنے کی عادت ہو چکی تھی، نظر میں کچھ گہرائی بھی آگئی تھی، معلومات میں وسعت بھی پیدا ہو رہی تھی، جذبات میں بھی لہریں اٹھ رہی تھیں، مگر کوئی ایک نظامِ فکر نہ تھا جس میں تمام افکار و جذبات منظم ہو کر ایک ہموار مزاج پکڑ لیں۔ یہ دور ابھی ختم نہیں ہوا ہے، اسکے باقیات کثرت سے اب بھی موجود ہیں۔ مگر جس زمانے کی یہ تحریریں ہیں وہ اس پراگندہ ذھنیت اور ڈانواڈول جذبات کے شباب کا زمانہ تھا۔ لہذا جو مفید نکات بجنوری مرحوم کے قلم سے نکل گئے ہیں ان سے قطع نظر کرتے ہوئے، تاریخی ذوق کے لحاظ سے بھی اس مجموعہ کا مطالعہ خالی از فائدہ نہیں۔ (بقیہ مطبوعات بر صفحہ ۴۱۴)

ہیگل، مارکس اور اسلامی نظام

(از جناب محمد مظہر الدین صدیقی صاحب بی۔ اے۔ حیدر آباد دکن)

جناب صدیقی صاحب نے مذکورۂ بالا عنوان سے ایک مفصل کتاب لکھی ہے جس میں مارکسی اشتراکیت کی فلسفیانہ بنیادوں پر تحقیقی اور تنقیدی بحث کرنے کے ساتھ اُس کے بالمقابل اسلامی نظام کو پیش کیا ہے۔ کاغذ کی موجودہ گرانی کے سبب سے کتاب کی اشاعت میں سخت مشکلات حائل ہیں، اور اس کے فوائد سے لوگوں کو زیادہ دیر تک محروم رکھنا مناسب نہیں معلوم ہوتا، اس لئے مصنف کی اجازت سے یہ کتاب باقساط ان صفحات میں شائع کی جارہی ہے۔ بعد میں اگر حالات نے اجازت دی تو اسے کتابی صورت میں بھی پیش کر دیا جائے گا۔

اس اشاعت میں جو قسط درج کی جارہی ہے وہ تین ابواب پر مشتمل ہے پہلے باب میں ہیگل کے فلسفۂ اضداد کی مختصر تشریح ہے جس کو سمجھنے پر مارکس کے نظریات کو سمجھنا بہت کچھ موقوف ہے۔ دوسرے باب میں مارکس کے نظریات بلا کسی تنقید کے جوں کے توں بیان کر دیئے گئے ہیں۔ اور تیسرا باب ہیگل و مارکس کی تنقید کے لئے مخصوص ہے۔ ان میں سے پہلا باب گو مختصر ہے، مگر اس میں ہیگل کے فلسفۂ تاریخ کی قریب قریب پوری صحت کے ساتھ نمائندگی کر دی گئی ہے دوسرا باب اشتراکی نظام کی عملی تفصیلات سے خالی ہے، البتہ اس کی فکری بنیادوں کو مصنف نے بہت اچھی طرح واضح کیا ہے۔ غالباً کوئی اشتراکی بھی ان پر یہ الزام نہیں رکھ سکتا کہ انہوں نے مارکس کے نظریات کو سمجھے بغیر اس کی ناقص نمائندگی کر دی ہے یا دانستہ اس

کو مطعون کرنے کے لیے اس کی طرف غلط باتیں منسوب کردی ہیں۔ ایک انصاف پسند نقاد اپنے زیر تنقید موضوع کو زیادہ سے زیادہ جس دیانت کے ساتھ بیان کرسکتا ہے مصنف نے اسی دیانت سے کام لے کر مارکس کے خیالات کو خود مارکس اور اس کے وفادار شارحین کے نقطۂ نظر سے پیش کر دیا ہے۔ رہا تیسرا باب تو وہ بہت کچھ تشنہ ہے ہیگل اور مارکس دونوں کے جن خیالات کو مصنف نے ابتدائی دو بابوں میں بیان کیا ہے، اُن کا بیشتر حصہ اور اچھا خاصا اہم حصہ تنقید کی زد سے بچا رہ گیا ہے، اور جن نکات سے مصنف نے تعرض کیا ہے اُن پر بھی مکمل تنقید نہیں ہوسکی ہے تاہم جس حد تک بھی انہوں نے تنقید کی ہے وہ معقول و مدلل ہے۔ اگر اللہ کی توفیق شامل حال رہی تو جو کسر رہ گئی ہے اسے پورا کرنے کی ان صفحات میں کوشش کی جائے گی۔

علماء کرام سے میں خاص طور پر یہ درخواست کروں گا کہ وہ اس بحث کو نہایت غور و تامل کے ساتھ ملاحظہ فرمائیں۔ ممکن ہوا تو آئندہ انہی صفحات میں فاشزم، نازی ازم اور دوسری تحریکوں کے متعلق بھی مستند معلومات درج کی جائیں گی تاکہ انہیں سمجھنے میں سہولت ہو۔ علماء اب تک پرانے مذاہب اور فرقوں کے متعلق معلومات فراہم کرنے کی کوشش کرتے رہے ہیں، کیونکہ ان سے اسلام کا مقابلہ پیش تھا، مگر اب اسلام کا اصلی مقابلہ ان مذہبوں سے نہیں ہے جو بیچارے سب کے سب اپنا نفوذ و اثر کھوتے جارہے ہیں، بلکہ ان تحریکات سے ہے جو مذاہب کی جگہ دماغوں اور زندگیوں پر اپنا اقتدار قائم کرچکی ہیں اور کرتی جارہی ہیں۔ ان میں سے ہر تحریک بجائے خود ایک مذہب ہے اور قریب قریب ان تمام مسائل حیات سے اپنے مخصوص فلسفہ کی بنیاد پر بحث کرتی ہے جن سے مذہب بحث کرتا ہے یا کرسکتا ہے۔ لہذا ہمیں غور سے دیکھنا چاہیے کہ ان تحریکوں کے بنیادی نظریات اور فکری و عملی نظام کیا ہیں اور وہ کہاں کہاں اسلام کے نقطۂ نظر اور اس کے نظام سے ٹکراتے ہیں۔

(ابوالاعلیٰ)

باب اوّل
ھیگل کا فلسفہ

ھیگل کے فلسفہ کو مختصر اور سادہ الفاظ میں اضداد (oppositcs) کا فلسفہ کہا جاسکتا ہے یوں تو ھیگل سے بہت پہلے انسانی فکر کے ابتدائی دور ہی میں اس حقیقت کو عام طور سے سمجھ لیا گیا تھا کہ ہر شے اپنی ضد سے قائم ہے۔ وجود کے لئے عدم اور بقا کے لئے فنا کا ہونا ضروری ہے۔ اگر رنج والم کا وجود نہ ہو تو خوشی اور مسرت کی کلی بھی نہ کھلے۔ اگر تکلیف نہ ہو تو آرام وراحت کہاں سے نصیب ہو سکتی ہے۔ جہاں پھول ہے وہاں کانٹا بھی ضرور ہوگا۔ بقول شاعر:-

تا صد ہزار خار نمی روید از زمین — از گلبنے گُلے بگلستان نمی رسد

لیکن کسی حقیقت کا علم واحساس اور چیز ہے اور اس کی بنا پر ایک مستقل نظام فکر ترتیب دینا اور چیز۔ ھیگل کا کارنامہ یہ ہے کہ ایک پیش پا افتادہ خیال کو جو انسانی طبائع پر صرف وقتی طور سے اثر انداز ہوتا ہے اور جسے ایک زمانہ تک محض شاعرانہ بلند پردازی کی تائید ورفاقت حاصل رہی، اس نے ایک جامع اور مکمل فلسفہ کی حیثیت عطا کی اور اس بنیاد پر ایک نظام فلسفہ تعمیر کیا جس نے تصوّرات کی دنیا میں ایک نئی جنبش پیدا کردی اور انسان کی عملی زندگی پر فیصلہ کن اثر ڈالا

ھیگل نے بتایا کہ ہر شئے نہ صرف اپنی ضد سے قائم ہے بلکہ دنیا میں اب تک جو کچھ ترقی ہوئی ہے اور انسانیت نے تاریخ کے میدان میں جتنے قدم بڑھائے ہیں ان کا اصلی سبب اور حقیقی محرک اضداد ہی کی جنگ وپیکار ہے۔ ہر تصوّر جب ایک خاص حد سے آگے بڑھ جاتا ہے تو اُسی سے اس

کی ضد پیدا ہو جاتی ہے اور ان دونوں کی باہمی آویزش سے ایک نیا تصور وجود میں آتا ہے۔ یا یوں کہئے کہ اگر انسان کسی تصور پر پوری طرح غور و فکر کرے اور اُسے منطقی تکمیل تک پہنچا دے تو اس نوبت پر وہ یہ محسوس کرے گا کہ جس تصور سے اس نے ابتدا کی تھی وہ اب باقی نہیں ہے بلکہ اس کی جگہ ایک نیا تصور پیدا ہو گیا ہے جو پہلے تصور کی ضد ہے۔ ہیگل نے اس کی مثال یوں دی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ تم اس عام اخلاقی حکم پر غور کرو جو تمام مذاہب میں یکساں مشترک ہے یعنی غریبوں کی امداد ہر ذی استطاعت شخص پر واجب ہے۔ اب اگر اس حکم کی تعمیل میں پوری سرگرمی اور جوش کا مظاہرہ کیا جائے اور ہر صاحب استطاعت غربا کی امداد کرنے لگے تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ دنیا میں کوئی غریب ہی نہ رہے گا۔ اس نوبت پر پہنچنے کے بعد غریبوں کی امداد کا تصور خود اپنی منطقی تکمیل کے باعث باطل ہو جائے گا کیونکہ جب کوئی غریب ہی نہ رہے گا تو مدد کس کی کی جائے گی۔ یا مثلاً اس حقیقت کو لیجیے کہ ماں کی شفقت بغیر بچہ کی شخصیت کا صحیح ارتقا غیر ممکن ہے۔ یہ سچ ہے لیکن ذرا غور تو کیجیے کہ اگر شفقت مادری انتہا تک پہنچ جائے اور بچے کی ہر خواہش خواہ وہ جائز ہو یا ناجائز پوری کی جانے لگے تو کیا اس کی شخصیت کا متوازن ارتقاء ہو سکے گا؟ کیا یہ حقیقت نہیں ہے کہ ماں کی شفقت ایک حد سے آگے بڑھنے کے بعد اپنی بے اعتدالی سے بچے کے اندر طرح طرح کے عیوب و نقائص پیدا کر دیتی ہے اور نتیجتاً ضرورت اور بیجا شفقت کے مضر نتائج کا سدباب کرنے کے لئے بچہ پر رعب قائم رکھنے کی ضرورت محسوس ہونے لگتی ہے تاکہ ماں کی محبت کے ساتھ اسے ماں کا خوف بھی رہے۔ اس طرح محبت خود ہی اپنی ضد (خوف) پیدا کرتی ہے۔ غرضیکہ جس تصور پر بھی پوری طرح غور و فکر کیا جائے گا یہ معلوم ہوگا کہ ایک خاص نوبت پر پہنچنے کے بعد اس کی نفی ہو جاتی ہے لیکن اس نفی سے ایک نیا اثبات پیدا ہوتا ہے یعنی ایک ایسا تصور جو پہلے تصور کی ضد ہے۔ ہیگل اس کی وجہ یہ بتاتا ہے کہ ہر تصور محدود اور ناقص ہوتا ہے۔ اسی محدودیت اور نقص کی وجہ سے وہ اپنی ضد پیدا کرتا ہے جس سے اس کی نفی ہو جاتی ہے۔ اس نفی سے جو نیا

تصور پیدا ہوتا ہے وہ سابق تصور کے ہر پہلو کی نفی نہیں کرتا بلکہ صرف اُس کے ناقص پہلوؤں کی نفی کرتا ہے۔ پھر چونکہ نفی کے بعد پیدا ہونے والا تصور نفی شدہ تصور کے تعلق سے متعین ہوتا ہے اس لئے نئے تصور میں اس کی یاد باقی رہتی ہے اور یہ تصور پہلے سے زیادہ وسیع ہوتا ہے۔ اس طرح اضداد کی ترکیب سے ایک نئی وحدت پیدا ہوتی ہے جو دونوں سے وسیع تر ہوتی ہے لیکن اس نئی وحدت پر پھر نفی کا عمل شروع ہوتا ہے یعنی یہ وسیع تر تصور اپنی ضد پیدا کرتا ہے اور یہ سلسلہ یونہی جاری رہتا ہے۔

مثلاً تصور وجود کو لیجیے۔ اگر ہم خالص وجود کا تصور کریں تو فوراً ہی عدم کا تصور پیدا ہوتا ہے کیونکہ خالص وجود جو تمام تعینات و تشخصات سے مبرا ہو عدم کے برابر ہے۔ لیکن ان دونوں تصورات (یعنی وجود و عدم) کے ملنے سے کون یا حدوث کا تصور حاصل ہوتا ہے کیونکہ "ہونے" کے عمل میں وجود بھی ہے اور عدم بھی اس لئے کہ وہ ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف عبور کا نام ہے یہ نیا تصور جو وجود و عدم کی ترکیب یافتہ وحدت ہے دونوں پر حاوی اور دونوں سے وسیع تر ہے۔

اسی سے ھیگل نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ عمل ارتقا میں بعد کے مدارج پہلے مدارج سے متعین ہوتے ہیں۔ کیونکہ ہر مخالف تصور (یا ضد) جو وجود میں آتا ہے اپنے سے پہلے تصور کی نفی کرتا ہے۔ اور اسی کے تعلق سے متعین ہوتا ہے۔ پودے کے وجود میں آنے کے لئے تخم کا فنا ہو جانا لازمی ہے لیکن تخم کا تمام جوہر پودے کے اندر زیادہ ارتقا یافتہ شکل میں موجود رہتا ہے۔ رفتار عالم کے اس نظریہ میں ہیگل اپنے اس اعتقاد کو بیان کرنا چاہتا ہے کہ ہستی کی قیمتیں (values) کبھی فنا نہیں ہوتی ہیں۔ اپنی متصوفانہ زبان میں وہ اس خیال کو یوں ظاہر کرتا ہے کہ روح عالم (world-spirit) کے حافظہ میں سب کچھ محفوظ رہتا ہے۔ فساد و فنا میں صرف خارجی صورت کی نفی ہوتی ہے۔ اصلی جوہر معدوم نہیں ہوتا۔

ہیگل کا استدلال یہ ہے کہ جب کسی تصور کی نفی ہوتی ہے اور اس نفی کے بطن سے مُثبت تصور پیدا ہوتا ہے تو یہ نیا تصور اُس سابق تصور کے تمام پہلوؤں کی نفی نہیں کرتا ہے بلکہ صرف اُنہیں پہلوؤں کی جو ناقص ہیں۔ پہلے تصور میں جتنی صداقت تھی وہ اس نئے تصور میں باقی رہتی ہے۔ اس لئے نفی شدہ تصور کی اصلی قیمت ضائع ہونے نہیں پاتی۔ یہ سمجھیے کہ پہلے تصور میں جتنا میل یا کھوٹ تھا اس کو اس نئے تصور نے خارج کر دیا اور جو چیز اس کے اندر خالص تھی اُسے اپنے اندر جذب کر لیا۔ اب اس نئے تصور کی نفی سے جو مثبت تصور پیدا ہوگا اس کے ساتھ بھی یہی عمل ہوگا۔ اسی لئے اس ارتقائی سلسلہ میں اصلی قیمت کی کوئی چیز نہیں ضائع ہوتی ہے بلکہ ہر تصور کا اصلی جوہر اور اُس کی حقیقی قدر بالکل محفوظ رہتی ہے۔ ہیگل کے اس نظریہ کو ہم قیمتوں یا اقدار کے تحفظ (Conservation of values) کا نظریہ کہہ سکتے ہیں۔ خود ہیگل جنگ اضداد کو جس میں ہر تصور اپنی ضد پیدا کرتا ہے اور پھر اس ضد کی نفی سے ایک وسیع تر تصور حاصل ہوتا ہے جدلی عمل (Dialectical process) کا نام دیتا ہے۔

ھیگل کے نزدیک انسان کی پوری تاریخ اسی کشمکش اور جنگ اضداد سے عبارت ہے۔ گویا تاریخ ایک میدان جنگ ہے جس میں تصورات و افکار کا غلبہ ہوتا ہے۔ یہ تصورات اور فکری میلانات ایک دوسرے سے ہم آہنگ ہوتے ہیں۔ اس ہم آہنگی سے ایک فکری وحدت یا کلیت وجود میں آتی ہے جو اُس پورے دور پر حاوی ہوتی ہے۔ اِسی کا نام روح عصر (Spirit of the age) ہے جو ہر دور تاریخ میں زندگی کی ایک خاص کیفیت پیدا کر دیتی ہے اور اُس دور کے اعمال و افکار کی صورت گری کرتی ہے۔ یا یوں کہیے کہ ہر دور میں زندگی کے مختلف شعبوں میں جو میلانات رونما ہوتے ہیں ان کے اندر ایک مخفی وحدت کا سراغ ملتا ہے۔ تمدن، مذہب، سیاست، معیشت، معاشرت، اخلاق، سب کے سب اسی وحدت فکری کے حامل اور روح عصر کے زیر فرمان ہوتے ہیں۔

پھر جب یہ عصری روح ارتقا کے ایک خاص درجہ پر پہنچ جاتی ہے اور تمدنی زندگی کے غالب

اور کارفرما تصورات کا ستارہ خوب چمک لیتا ہے تو ان تصورات کا ردّ عمل شروع ہوتا ہے۔ زندگی کے ہر شعبہ میں ایک فکری بغاوت نمودار ہوتی ہے اور نئے نئے مخالف تصورات ظہور کرتے ہیں۔ کچھ زمانہ گزرنے کے بعد یہ باغی تصورات اس قدر زور و قوت حاصل کر لیتے ہیں کہ سابقہ تصورات کی حکمرانی ختم ہو جاتی ہے۔ ان مخالف تصورات کے اندر جو زندگی کے ہر شعبہ میں رونما ہوتے ہیں ایک مخفی ہم آہنگی پائی جاتی ہے جس سے ایک نئی کلیت یا وحدت وجود پذیر ہوتی ہے۔ یہاں سے تاریخ کا ایک نیا دور شروع ہوتا ہے ایک تازہ عصری روح افکار و اعمال کی تشکیل کرنے لگتی ہے یہ عصری روح دور ماسبق کی عصری روح سے مختلف مگر اُس سے وسیع تر، بلند تر اور زیادہ جامع ہوتی ہے کیونکہ اُس میں گذشتہ عصری روح کا جوہر کھنچ آتا ہے۔

جب اس نئے دور پر ایک مدت گزر جاتی ہے تو اس پر پھر یہی عمل شروع ہوتا ہے۔ مخالف افکار و تصورات زندگی کے ہر شعبہ میں نمودار ہونے لگتے ہیں۔ اور ایک مخالف عصری روح تشکیل پذیر ہو جاتی ہے جو سابقہ روح کی بہ نسبت وسیع تر ہوتی ہے۔ عمل اور ردِ عمل کا یہ سلسلہ آغازِ تاریخ سے اس وقت تک جاری ہے اور ہمیشہ جاری رہے گا۔ کیونکہ انسان کا ذہنی ارتقا اسی جنگ اضداد یا جدلی عمل سے وابستہ ہے۔ اگر یہ جنگ نہ ہو تو زندگی میں جمود و سکون کی کیفیت پیدا ہو جائے اور انسانیت کا قافلہ آگے نہ بڑھ سکے۔

ہیگل کے نزدیک جدلی عمل زندگی کی عین فطرت ہے۔ ایک مخفی طاقت ہے جو انسان کو رہ رہ کر اس پر ابھارتی ہے اور افکار و تصورات کی دنیا میں وقفہ وقفہ سے نئے باغی پیدا کرتی ہے جو کچھ مدت کی جنگ و پیکار کے بعد مروجہ افکار کی قائم شدہ حکومت الٹ دیتے ہیں اور خود مسندِ شاہی پر متمکن ہو جاتے ہیں۔ اس مخفی طاقت کو ہیگل روح عالم (world-spirit) یا روح مطلق (Absolute spirit) یعنی خدا کہتا ہے۔

روح مطلق ایسا کیوں کرتی ہے ہیگل اس کی وجہ یہ بتاتا ہے کہ اس عمل سے روح مطلق کو خود اپنی تکمیل ذات مقصود ہے۔ کیونکہ جیسا اس سے قبل بتایا جا چکا ہے جدلی عمل کی ایک خاصیت یہ ہے کہ اضداد کی جنگ و پیکار سے جو نیا تصور پیدا ہوتا ہے وہ اپنے سے پہلے تصور سے زیادہ وسیع اور محیط ہوتا ہے۔ پھر جب اس نئے تصور کی نفی سے ایک مخالف تصور ظہور کرتا ہے تو اس میں اس نئے تصور سے بھی زیادہ وسعت و جامعیت ہوتی ہے جو پہلے تصور کی ضد تھا۔ اسی طرح تاریخ کی شاہراہ پر جتنا آگے بڑھتے جاؤ گے ہر تصور کی جامعیت میں اضافہ ہوتا جائے گا۔ یہاں تک کہ ایک ایسا وقت آئے گا جب تصورات کا پورا نظام اتنا مکمل اور ہمہ گیر ہو جائے گا کہ اس میں مزید وسعت و اصلاح کی گنجائش نہ ہوگی۔ اس نوبت پر تصور مطلق اپنے درجہ کمال کو پہنچ جائیگا اور روح مطلق جو ہر تصور کی رگوں میں خون حیات بن کر دوڑتی ہے اپنا مدعا حاصل کرے گی یعنی اُس کی ذات مکمل ہو جائے گی۔ اس لئے یہ ساری کشمکش اور پیکار درحقیقت روح مطلق کی بے تابی اور اُس جدوجہد کا نتیجہ ہے جو وہ اپنی تکمیل ذات کے لئے کر رہی ہے۔ ہر دور کا تمدن، اس کے علوم و فنون اور اس کے اخلاقی و مذہبی تصورات روح مطلق ہی کے مظاہر ہوتے ہیں۔ انسان اس ساری کشمکش میں محض ایک آلہ کار کی حیثیت سے کام کرتا ہے۔ اس کے مقاصد، اُس کی ضروریات، اس کے تصوّرات و افکار سب کی تشکیل اور صورت بندی روح مطلق خود اپنی اغراض کی تکمیل کے لئے کرتی ہے۔ انسان خود یہ محسوس کرتا ہے کہ وہ آزاد ہے اور جو کچھ کر رہا ہے اپنے مقاصد کے لئے کر رہا ہے لیکن حقیقت کچھ اور ہے۔ انسان تو روح عالم کا ایک کھلونا ہے، ایک کٹھ پتلی جسے وہ جدھر چاہتی ہے گھما دیتی ہے۔ نہ اس کے افکار اپنے ہیں نہ اُس کے ضروریات و مقاصد اپنے ہیں۔ تاریخ کی عظیم المرتبت ہستیاں روح مطلق کی بدرجہ اتم مظہر تھیں۔ بڑے آدمی روح عالم کے نمائندے ہوتے ہیں اور اُن سے جو اعمال سرزد ہوتے ہیں سمجھنا چاہئے کہ وہ روح مطلق کے احکام ہیں۔

اوپر جو کچھ بیان کیا گیا ہے اُس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہیگل تاریخ کے تمام واقعات و حوادث میں

صرف افکار و تصورات کی قوت کارفرما پاتا ہے۔ اس کے نزدیک عالم خارجی بذات خود کوئی اہمیت نہیں رکھتا۔ اُس کی اہمیت صرف اتنی ہے کہ وہ روح مطلق کے سفرِ ارتقا کے لئے نشانِ منزل کا کام دیتا ہے اس کی مثال ایک آئینہ کی ہے جس پر روح مطلق اپنے رخ زیبا کا عکس ڈالتی ہوئی گزر جاتی ہے انسان کی حیثیت ایک معروض (Object) کی ہے جس پر یہ موضوع (Subject) یعنی تصور مطلق اپنا عمل کرتا ہے۔ انسان صرف انفعالی طور سے اس تصور کے عمل کو قبول کر سکتا ہے لیکن خود اس پر کوئی اثر نہیں ڈال سکتا۔ روح مطلق جس رُخ چاہے انسان کو لے جا سکتی ہے، جس سانچے میں چاہے اسے ڈھال سکتی ہے، اور جس مقصد کے لئے چاہے اُسے استعمال کر سکتی ہے۔ وہ خود کچھ نہیں ہے۔ جو کچھ ہے تصور مطلق یا روح عالم کا مظہر ہونے کی حیثیت سے ہے

باب دوم

مارکس۔ تاریخ کا مادی نظریہ اور فلسفہ اشتراکیت

گذشتہ باب میں ہم نے ہیگل کے فلسفہ تاریخ اور اس کے نظریہ ارتقار کو تفصیل و وضاحت کے ساتھ اس لئے بیان کیا ہے کہ مارکس نے اپنا پورا فلسفہ ہیگل کے نظریہ اضداد اور جدلی عمل (Dialectical process) پر تعمیر کیا تھا۔ اس لئے جب تک جدلی عمل اور جنگ اضداد کی حقیقت کو نہ سمجھ لیا جائے مارکس کے فلسفہ کا سمجھنا بہت دشوار ہے۔ مارکس نے ہیگل کے اس خیال سے اتفاق کیا کہ تاریخ کا سفر ارتقار، اور انسانی زندگی کے انقلابات جنگ اضداد کا براہ راست نتیجہ ہیں۔ زندگی کا کوئی نظام جب اپنے عروج کی انتہا کو پہنچ لیتا ہے تو اسی کے بطن سے بعض مخالف قوتیں نمودار ہو کر اس نظام کے خلاف کشمکش شروع کر دیتی ہیں۔ بالآخر ان نئی قوتوں اور پرانے نظام کی ترکیب سے ایک نیا نظام وجود میں آتا ہے جس میں پرانے نظام کے صالح اجزا باقی رہتے ہیں اگرچہ انہیں دیگر اجزا سے ممیز نہیں کیا جا سکتا۔ پھر جب یہ نیا نظام ایک خاص مرتبہ پر پہنچ جاتا ہے تو اسی کے اندر سے اس کی ضد نمودار ہوتی ہے اور اس کے خلاف جنگ کرتی ہے۔ اس کشمکش کے نتیجہ کے طور پر ایک اور نظام پیدا ہوتا ہے جو سابقہ نظام اور اس کی ضد سے ترکیب پاتا ہے۔ پرانا نظام مٹ جاتا ہے اور اس کی جگہ نئے نظام کا دور شروع ہوتا ہے۔ اس نظام میں سابقہ نظام کا جوہر حیات موجود ہوتا ہے اس لئے یہ اُس سے وسیع تر اور زیادہ جامع ہوتا ہے اس طرح زندگی ایک ارتقائے مسلسل ہے جس میں ہر نیا دور اس معنی کر کے سابقہ ادوار سے زیادہ ترقی یافتہ ہوتا ہے

کہ اس میں گذشتہ ادوار کی اعلیٰ خصوصیات، اُن کے صالح اجزاء مختصر یہ کہ اُن کا جوہر بدستور محفوظ رہتا ہے۔ انسانی ارتقاء میں قیمتوں کے تحفظ (conservation of values) کا مارکس بھی قائل ہے۔

یہاں تک تو مارکس ہیگل کی ہمنوائی کرتا ہے لیکن اس کے بعد سے ان دونوں کی راہ الگ ہو جاتی ہے۔ مارکس نے جدلی عمل کی حقیقت کو تو لے لیا لیکن اس کو زندگی کے واقعات پر اس طرح منطبق کیا کہ ہیگل کا سارا فلسفہ تہس نہس ہو گیا۔ ہیگل کے نزدیک اضداد کی جنگ تصورات کے میدانوں میں لڑی جاتی ہے۔ زندگی کے خارجی مظاہر کو اس سے کوئی واسطہ نہیں ہے اور اگر ہے تو صرف اتنا کہ اس میں جو فریق فتحمند ہوتا ہے انسان اور اس کا خارجی ماحول اُسی فریق کا تابع ہو جاتا ہے۔ انسان کے تمدن، اس کی تہذیب و معاشرت اور اس کے معاشی نظام کی تبدیلیوں کا محرک اور اصلی سبب عالم افکار کی تبدیلیاں اور دنیائے تصور کے انقلابات ہیں جو جدلی عمل سے رونما ہوتے ہیں۔ انسانی زندگی کے تغیرات اس بات کا پتہ دیتے ہیں کہ تصور مطلق اپنے سفر ارتقاء کی کس منزل پر ہے جیسا جیسا یہ تصور اپنی شاہراہ سفر پر آگے بڑھتا جاتا ہے ویسے ہی زندگی اور تمدن کے جملہ مظاہر بھی ترقی کی منزلیں طے کرتے ہیں۔ ہیگل کے نزدیک انسانی تاریخ کی اصلی کارفرما قوت افکار و تصورات کا جدلی عمل ہے نہ کہ انسان خود یا اس کی زندگی اور تمدن کا کوئی مظہر۔

مارکس اس ساری فلسفہ آرائی کو الٹ دیتا ہے اُس کے نزدیک تاریخ کی رفتار میں جو چیز حقیقتاً موثر اور فیصلہ کن ہے وہ افکار کا جدلی عمل نہیں، بلکہ انسان کی خارجی زندگی کے انقلابات ہیں جو جدلی عمل سے پیدا ہوتے ہیں۔ یہ عمل کیونکر واقع ہوتا ہے۔ مارکس کہتا ہے کہ تاریخ کے ہر دور میں زندگی کی اصلی بنیاد اُس دور کا معاشی نظام ہوتا ہے جس پر انسان کے اخلاقی اور مذہبی تصورات، اُس کے تمدن اور اُس کے تمام علوم و فنون کی بالائی عمارت قائم ہوتی ہے۔ ایک زمانہ تک یہ معاشی نظام

انسانی ضروریات وحاجات کی تکمیل کا کام بخوبی انجام دیتا رہتا ہے۔ کچھ عرصہ کے بعد اسی نظام کے اندر سے اُس کی مخالف قوتیں ظہور کرتی ہیں جو اُس نظام کی تخریب وشکست کے در پے ہوجاتی ہیں۔ پھر ان دونوں کے مابین وہ کشمکش شروع ہوتی ہے جسے ہیگل نے جدلی عمل سے موسوم کیا ہے۔ اس کشمکش کے نتیجہ کے طور پر ایک نیا معاشی نظام وجود میں آتا ہے جو انسانی ضروریات کو بہتر طریقہ سے پورا کرتا ہے۔ یہ معاشی نظام پرانے نظام پر غالب آجاتا ہے اور اپنے ساتھ اخلاقی تصورات، مذہبی افکار، طرزِ معاشرت اور تہذیب وتمدن کی ایک نئی دنیا لاتا ہے۔ اس طرح جدلی عمل کو فکر وتصور کے عالم سے نکال کر مارکس نے خارجی زندگی اور اس کی معاشی تنظیم پر چسپاں کر دیا۔ ہیگل کے نظریہ کے مطابق اولیت فکر کو حاصل ہے اور انسان کی مادی زندگی صرف روحِ مطلق کی رفتار پیمائی کرتی ہے برعکس مارکس نے انسان کی مادی زندگی کو غالب اور افکار وتخیلات کو اس کا تابع قرار دیا۔ ہیگل نے انسان کو تصورات کے جدلی عمل کا آلہ کار بنا دیا تھا۔ مارکس نے دعویٰ کیا کہ انسان اپنی تاریخ آپ بناتا ہے۔ مجرد تصورات کا بے جان کھلونا نہیں ہے۔ تاریخ کے میدان میں جو لڑائیاں لڑی جاتی ہیں وہ فکر وتصور کی دنیا میں نہیں بلکہ اسی دنیا میں ایک معاشی نظام اور اُس کے مخالف نظام کے درمیان وقوع پذیر ہوتی ہیں۔ اخلاق ومذہب، علوم وفنون اور تمدن ومعاشرت سب کے سب ابن الوقتوں کی طرح اپنے زمانہ کے غالب معاشی نظام کے رنگ میں رنگ جاتے ہیں اور اسی کی زبان بولنے لگتے ہیں۔ ان کی حیثیت صرف متبعین followers کی ہے۔ اخلاقی اقدار (Moral values) بھی معاشی نظام کی تبدیلیوں کے ساتھ بدلتے رہتے ہیں۔

یہ سمجھ لینے کے بعد کہ مارکس نے ہیگل کے فلسفہ سے کیونکر استفادہ کیا اور پھر اُسے الٹ کر کس طرح ایک دوسرا فلسفہ تعمیر کیا، اب ہم زیادہ تفصیل کے ساتھ مارکس کے معاشی افکار کا تجزیہ کریں گے جس سے معلوم ہوسکے گا کہ مارکس کا نیا فلسفہ ہیگل کے مابعد الطبیعاتی نظریات سے کتنا مختلف اور انیسویں صدی کے مادیت پسند یورپ کے لئے کیسا جان فزا اور تسکین بخش تھا۔

مارکس کہتا ہے کہ انسان کو پہلی فکر یہ ہوتی ہے کہ وہ اپنی غذا اور ناگزیر ضروریات کی تکمیل کا سامان کرے کیونکہ بغیر غذا اور ان ضروریات کی تکمیل کے انسان اپنی زندگی برقرار نہیں رکھ سکتا لیکن غذا کی فراہمی اس وقت تک غیر ممکن ہے جب تک باہمی تعاون کی کوئی صورت نہ پیدا کی جائے، یعنی جب تک پیدائش دولت[1] اور فراہمی غذا کے لئے ایک انسان دوسرے انسان سے تعلقات نہ پیدا کرے اور یہ تعلقات کم وبیش قانونی صورت نہ اختیار کرلیں۔ انسانوں کے باہمی تعلقات جب اس منزل پر پہنچ جاتے ہیں تو معاشرتی نظام وجود میں آتا ہے۔ معاشی ضروریات انسان کو مجبور کرتی ہیں کہ وہ آفرینش دولت کی اجتماعی کوششوں میں تقسیم کار کے اصول پر کام کرے۔ یعنی جماعت کو مختلف طبقوں میں بانٹ دیا جائے اور ہر طبقہ کو ایک مخصوص کام (یعنی پیشہ) پہ لگا دیا جائے۔ اس طرح وہ تقسیم طبقات (Class-divions) عمل میں آتی ہے جس کی وجہ سے ہر طبقہ کا مفاد دوسرے سے جدا ہو جاتا ہے تقسیم کار کے ساتھ ہی اس کا بھی تصفیہ کرنا ہوتا ہے کہ اجتماعی کوششوں سے جو دولت حاصل ہو اُسے افراد معاشرہ کے درمیان کس طرح تقسیم کیا جائے۔ یہ تقسیم بھی طبقہ داری بنیادوں پر عمل میں آتی ہے یعنی اجتماعی دولت میں سے کام یا پیشہ کی اہمیت کے اعتبار سے ہر طبقہ کو اُس کا حصہ ملتا ہے اس طرح طبقاتی تقسیم کے ساتھ ایک نظام ملکیت (Property-system) بھی وجود میں آتا ہے جس کے مطابق افراد کے ملکیتی تعلقات (Property-relations) متعین ہوتے ہیں۔ معاشرہ قانون جو بعد میں مملکت کا قانون بن جاتا ہے، طبقاتی تقسیم اور ملکیتی تعلقات کا محافظ ہوتا ہے یعنی کوئی فرد معاشرہ اُس ملکیتی نظام اور طبقہ داری تقسیم سے انحراف نہیں کرسکتا جو معاشرہ میں رائج ہو اس کا معاشرتی مرتبہ (social status) متعین ہو چکا ہے۔ اگر وہ یہ کوشش کرے کہ معاشرہ کی طبقاتی

[1] دولت سے معاشیات میں صرف روپیہ پیسہ ہی مراد نہیں بلکہ ہر وہ شئی جو انسان کی کوئی ضرورت پوری کرے دولت کے مفہوم میں شامل ہے کرسی میز جوتے ٹوپی سے لے کر بندوق توپ جیسی چیزیں بھی دولت کہی جاسکتی ہیں۔

تقسیم یا اُس کے ملکیتی نظام کو بدل کر اپنی یا اپنے طبقہ کی حیثیت میں تبدیلی پیدا کرے تو قانون اس کو مجرم قرار دے گا۔ اس تمام قانونی اور سماجی تنظیم نیز اُس طبقاتی تقسیم اور ملکیتی نظام کو جس سے افراد معاشرہ کا باہمی تعلق معین ہوتا ہے مارکس حالات پیداوار (conditions of production) کے نام سے موسوم کرتا ہے۔ پھر وہ بتاتا ہے کہ حالات پیداوار اور پیداواری قوتوں (forces of production) کے مابین ایک فطری مناسبت ہوتی ہے۔ یعنی پیداواری قوتیں جس منزل پر پہنچتی ہیں حالات پیداوار بھی اُسی منزل تک ترقی کر جاتے ہیں۔ لیکن جب کوئی معاشی نظام اپنی عمر پوری کر لیتا ہے تو اُس وقت اُس کے اندر سے بعض نئی پیداواری قوتیں ظہور کرتی ہیں جن سے حالات پیداوار مساعدت نہیں کرتے۔ اس نوبت پر حالات پیداوار اور ان نئی پیداواری قوتوں میں تصادم شروع ہو جاتا ہے۔ کیونکہ حالات پیداوار ان قوتوں سے مطابقت نہیں رکھتے۔

پیداواری قوتوں سے مارکس وہ ایجادیں یا انکشافات مراد لیتا ہے جو آفرینش دولت کے طریقوں کو بدل کر سماج کی معاشی تنظیم پر اثر ڈالتی ہیں۔ مثلاً ایک زمانہ تک انسان کو یہ نہیں معلوم تھا کہ جانوروں سے باربرداری کا کام بھی لیا جا سکتا ہے یا اُن سے زمین کی کاشت میں کوئی مدد مل سکتی ہے۔ یہ انکشاف کہ انسان اپنی معاشی سرگرمیوں میں جانوروں سے بھی کام لے سکتا ہے ایک نئی پیداواری قوت کا انکشاف تھا جس نے رائج الوقت طریق پیدائش میں اہم تغیرات پیدا کئے۔ ان تغیرات کے لازمی نتیجے کے طور پر افراد معاشرہ کے ملکیتی تعلقات بھی متاثر ہوئے اور رفتہ رفتہ قانون کو بھی ان تبدیلیوں کے سامنے جھکنا پڑا۔ اسی طرح بھاپ سے کام لینے کا طریقہ بھی انسان کو نہ معلوم تھا لیکن جب بھاپ کی قوت کو صنعتی کارخانوں میں استعمال کیا جانے لگا تو یہ درحقیقت ایک نئی پیداواری قوت کا ظہور تھا کیونکہ اس کی وجہ سے صنعتی تنظیم میں انقلاب برپا ہو گیا اور انسانوں کے باہمی تعلقات بھی بدل گئے اسی طرح نئے آلات پیدائش (Instruments of production) کی دریافت بھی ایک پیداواری

قوت ہے یا اگر پرانے آلات پیدائش کو نئے طریقوں سے استعمال کیا جائے جس سے معاشی تنظیم متاثر ہو تو اُسے بھی ایک نئی پیداواری قوت کا انکشاف کہا جائے گا۔

بہرحال مارکس کا نظریہ یہ ہے کہ ہر معاشی نظام حالات پیداوار اور پیداواری قوتوں کی مصالحت اور ہم آہنگی کا مظہر ہوتا ہے۔ لیکن ایک وقت آتا ہے کہ معاشی نظام کے اندر سے بعض نئی پیداواری قوتیں ابھرتی ہیں یعنی نئے انکشافات کی وجہ سے آفرینش دولت کے طریقے (forms & methods of production) بدلنے لگتے ہیں یا نئے آلات پیدائش منصہ شہود پر آتے ہیں اور پیدائش دولت کے مروجہ طریقوں میں انقلاب پیدا کر دیتے ہیں۔ اب حالات پیداوار اور پیداواری قوتوں کے مابین وہ ہم آہنگی اور مطابقت معدوم ہو جاتی ہے جس کی وجہ سے معاشی نظام مستحکم بنیادوں پر قائم تھا۔ بلکہ حالات پیداوار اور پیداواری قوتوں کے مابین ایک تصادم رونما ہوتا ہے۔ یہی وہ جدلی عمل ہے جس کے ذریعہ سے پرانا معاشی نظام برباد ہو جاتا ہے اور ایک نیا نظام اس کی جگہ لے لیتا ہے۔ یہ پیداواری قوتیں اس بات کا مطالبہ کرتی ہیں کہ طبقاتی تقسیم کو نئی بنیادوں پر استوار کیا جائے اور ملکیتی نظام میں ان کے حسب منشا تبدیلیاں عمل میں لائی جائیں۔

مارکس کہتا ہے کہ حالات پیداوار بحیثیت مجموعی سوسائٹی کی تنظیم کا خاکہ بناتے ہیں یہی وہ بنیاد ہوتی ہے جس پر ملکی قوانین اور سیاسی اداروں کی بالائی عمارت قائم ہوتی ہے۔ مادی زندگی کے حوائج و ضروریات ہر زمانہ میں آفرینش دولت کے مخصوص طریقے وجود میں لاتے ہیں۔ دولت پیدا کرنے کے یہ مخصوص طریقے اُس دور کی ذہنی اور سیاسی زندگی کا ہیولیٰ تیار کرتے ہیں۔ انسان کا طرز معاشرت اور طریق معیشت اس کے ذہن و شعور کے ارتقا سے نہیں معین ہوتا بلکہ اس کے برخلاف انسانی ذہن و شعور کی حالت اس کی معاشرت اور طرز معیشت کی آئینہ دار بلکہ انہیں کی مخلوق ہوتی ہے۔ پیداواری قوتیں جب ترقی کی ایک خاص منزل پر پہنچ جاتی ہیں تو ان کا تصادم اپنے زمانہ کے حالات پیداوار سے ہونے لگتا ہے۔

بالفاظ دیگر وہ اس ملکیتی نظام سے متصادم ہوتی ہیں جس کے اندر اب تک ان قوتوں کا فعل وظہور ہو رہا تھا۔ اس نوبت پر حالات پیداوار جو ابھی تک پیداواری قوتوں سے سازگاری کر رہے تھے ان قوتوں کی راہ ترقی میں حائل اور ان کی سطوتِ رفتار کے لئے زنجیر پا ہو جاتے ہیں۔ اب معاشرتی انقلاب کا ایک دور شروع ہوتا ہے اور معاشی تنظیم اپنی سابقہ ہیئت بدل دیتی ہے۔ معاشی بنیاد کی تبدیلی کے ساتھ افکار و تصورات علوم وفنون اور تہذیب و تمدن کی بالائی عمارت الٹ پڑتی ہے۔

اس انقلاب کے سمجھنے کے لئے دو چیزوں میں امتیاز کرنا ضروری ہے۔ اولاً حالات پیداوار کی تبدیلیاں جو ایک مادّی حقیقت رکھتی ہیں اور علوم طبعی کے حقائق کی مانند مشاہدہ اور تجربہ کے ذریعہ ٹھیک ٹھیک ناپی تولی جا سکتی ہیں۔ دوئم وہ قانونی، مذہبی، سیاسی اور فنی تصورات جن کے ذریعہ سے لوگوں کو اس تصادم کا شعور ہوتا ہے اور جن کے نام پر لوگ تغیّر و انقلاب کی یہ جنگ لڑتے ہیں (حالانکہ دراصل یہ جنگ ان تصورات کی نہیں بلکہ ایک معاشی نظام کی دوسرے معاشی نظام سے ہوتی ہے جو اُسی نظام کے اندر سے ظاہر ہوتا ہے) جس طرح کسی انسان کو جانچنے کا صحیح طریقہ یہ نہیں ہو سکتا ہے کہ اُس کی رائے پر جو اُس نے اپنی بابت قائم کی ہے آمنّا وصدّقنا کہہ دیا جائے اسی طرح اُن مشاعر و احساسات سے کسی انقلاب کی ماہیت نہیں جانچنی چاہیئے جو اُس انقلاب نے ذہن انسانی میں پیدا کئے ہوں۔ اس کے برعکس اُن مشاعر و احساسات کی توجیہ صرف اُس دور کے مادّی حالات اور اُس تصادم سے ہو سکتی ہے جو اُس زمانہ کے حالات پیداوار اور پیداواری قوتوں میں واقع ہوتا ہے۔

سوسائٹی کا کوئی نظام اُس وقت تک برباد نہیں ہو سکتا جب تک وہ تمام پیداواری قوتیں جو اس کی وسعت میں سما سکتی ہوں اپنی ترقی کے پورے عروج تک نہ پہنچ جائیں۔ اسی طرح کسی

دور کی پرانی اذکار رفتہ اور زوال آمادہ قوتیں اُس وقت تک نئی برتر قوتوں کے لئے جگہ خالی نہیں کرتیں جب تک کہ نئی قوتوں کے وجود میں آنے کے لئے جن مادّی حالات و ضروریات کا ظہور شرطِ مقدم ہے ان کا بیج پرانی سوسائٹی کے نظام میں خوب اچھی طرح نشو و نما نہ پا چکا ہو۔ نوع انسان کی تمدنی اور معاشرتی زندگی نے آج تک کوئی مسئلہ ایسا نہیں پیدا کیا جس کے حل کرنے سے خود انسان قاصر ہو۔ غور سے دیکھا جائے تو معاشرت و تمدن کا کوئی مسئلہ اُس وقت تک برسرِ وجود آتا ہی نہیں ہے جب تک وہ مادّی حالات و شرائط رو نما یا کم از کم نمو پذیر نہ ہو لیں جن پر اُس مسئلہ کا حل موقوف و منحصر ہے۔ ایشیائی، قدیمی، جاگیرداری اور موجودہ سرمایہ دارانہ نظامات پیدائش (Production) میں ہم انسانی معاشرت کو علی الترتیب چار ترقی پذیر ادوار میں تقسیم کر سکتے ہیں۔ موجودہ سرمایہ دارانہ نظام پیدائش سوسائٹی کا آخری نزاعی (Antagomistic) دور ہے۔ انفرادی زندگی سے اس نزاع (Antagonism) کا کوئی تعلق نہیں ہے کیونکہ یہ نزاع تو افراد کے معاشرتی اور عمرانی حالات سے پیدا ہوتی ہے لیکن وہ پیداواری قوتیں جو اس سوسائٹی کے اندر نشو و نما پا رہی ہیں اپنے ساتھ اُن مادّی حالات و شرائط کو بھی وجود میں لا رہی ہیں جن سے اس نزاع کا حل ممکن ہوگا۔ ان واقعات کے مدنظر موجودہ معاشرتی نظام تاریخ کے ایک اختتامی دور کا عبارہ ہے جس کے بعد انسان کی اصل تاریخی زندگی شروع ہوگی۔ اس سے پہلے جو کچھ تھا اُسے ماقبل تاریخ (Pri history) کی اندھیری رات سمجھو۔ موجودہ سرمایہ داری کے ختم ہوتے ہی صبح سعادت طلوع ہوگی اور انسانیت پہلی مرتبہ تاریخ کی شاہراہ پر گامزن ہوگی۔

یہ ہے مارکس کے معاشی فلسفہ کا ایک مجمل خاکہ۔ اگر غور سے دیکھا جائے تو یہ خاکہ تین بڑے موضوعات (Subjects) پر حاوی ہے۔ اولاً طبقاتی نزاع کا نظریہ۔ دوم فلسفہ تاریخ جسے تاریخ کے مادّی تصوّر سے موسوم کیا جاتا ہے۔ سوم مارکس کا نظریہ افکار۔ اب ہم ان تینوں پر علیحدہ علیحدہ

بحث کریں گے۔

طبقاتی نزاع (class-struggle) جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے مارکس کے نزدیک ہر معاشی نظام جب ترقی کی ایک خاص منزل پر پہنچ جاتا ہے تو اس کے اندر سے بعض نئی پیداواری قوتیں نمودار ہو کر اپنے زمانہ کے حالاتِ پیداوار سے متصادم ہوتی ہیں۔ اس تصادم کو مارکس معاشی نظام کا جدلی عمل کہتا ہے نئی قوتیں اس بات کا تقاضا کرتی ہیں کہ مروجہ معاشی نظام جس طبقاتی تقسیم پر مبنی ہے اُسے بدل کر طبقوں کی تقسیم از سرِ نو عمل میں لائی جائے۔ اور وہ ملکیتی نظام بھی بدل دیا جائے جو افرادِ معاشرہ کے ملکیتی تعلقات کو منضبط کرتا ہے۔ یہ مطالبہ اُن طبقوں پر سخت گراں گزرتا ہے جنہیں مروجہ معاشی تنظیم اور طبقاتی تقسیم میں دوسرے طبقوں سے زیادہ اقتدار حاصل ہوتا ہے۔ کیونکہ مارکس کے نظریہ کے مطابق ہر معاشی نظام کی یہ خاصیت رہی ہے کہ اس کے اندر غلبہ و طاقت اور حاکمانہ اقتدار بعض طبقوں کے لئے مخصوص ہو جاتا ہے۔ یہ طبقے آلات پیدائش اور آفرینش دولت کے تمام وسائل پر قابض ہوتے ہیں۔ سارے حقوق و اختیارات اپنے ہاتھ میں رکھتے ہیں اجتماعی کوششوں سے جو دولت پیدا ہوتی ہے اس کا بیشتر حصہ انہیں کے جیبوں میں جاتا ہے۔ ان کی معاشی طاقت اتنی بے پناہ ہوتی ہے کہ حکومت اور قانون بھی انہیں کے اشارۂ چشم و ابرو پر کام کرتے ہیں اور انہیں کے مفادات کی حفاظت کرتے ہیں۔ ان کا اقتدار اتنا مکمل ہوتا ہے کہ یہ دوسرے طبقوں کو اپنا دست نگر اور غلام بنانے میں کامیاب ہو جاتے ہیں اور انہیں اپنے اغراض کا آلۂ کار بنا کر ان کی محنت سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔ اس طرح ہر معاشرہ میں ناجائز انتفاع کرنے والوں (Exploiters) کا ایک طبقہ موجود ہوتا ہے جو دوسروں کے خونِ گرم سے اپنے لئے سامانِ عیش مہیا کرتا ہے۔ اسی لئے جب کسی معاشی نظام کے اندر نئی پیداواری قوتیں اُبھرتی ہیں اور مروجہ طبقاتی تقسیم کی بنیادوں کو ہلا ڈالتی ہیں تو یہ طبقے ان قوتوں کو مٹانے میں ایڑی چوٹی کا زور

لگا دیتے ہیں۔ کیونکہ اگر یہ قوتیں اپنے مقصد میں کامیاب ہو جائیں تو ان کے اقتدار اور حکومت کا بھی خاتمہ ہو جائے۔ دوسری طرف معاشرہ کے وہ مظلوم طبقات ہوتے ہیں جن کو پیٹ بھر کر کھانا اور تن بھر کپڑا بھی مشکل سے میسر آتا ہے جو زندگی کی ساری آسائشوں سے محروم غالب طبقہ کی غلامی اور چاکری میں اپنے دن گزارا کرتے ہیں۔ یہ لوگ نئی پیداواری قوتوں کو خوش آمدید کہتے ہیں کیونکہ ان قوتوں کی کامیابی کے ساتھ انہیں اپنی بہتری کی امیدیں اور توقعات وابستہ نظر آتی ہیں۔ اس طرح غالب و مغلوب اور ظالم و مظلوم کی وہ کشمکش شروع ہو جاتی ہے۔ جسے مارکس طبقاتی نزاع کے نام سے موسوم کرتا ہے۔

اس کشمکش میں غالب معاشی طبقہ مروجہ معاشی نظام کا حامی اور رائج الوقت ملکیتی نظام Property system کا نمائندہ ہوتا ہے۔ یعنی وہ حالات پیداوار کو جیسے کچھ وہ ہوتے ہیں۔ برقرار رکھنا چاہتا ہے۔ اس کے برخلاف مظلوم طبقے مروجہ معاشی نظام کی سختیوں سے نالاں ہوتے ہیں۔ اس لئے ان کی جدوجہد اور کشمکش نئی پیداواری قوتوں کی نمائندگی کرتی ہے۔ یہ طبقے مروجہ طبقاتی تقسیم اور ملکیتی تعلقات کو یکقلم مٹا دینا چاہتے ہیں۔ پس طبقاتی نزاع حالات پیداوار اور نئی پیداواری قوتوں کے تصادم کا خارجی مظہر ہے۔

ظالم و مظلوم کی یہ کشمکش اسی طرح جاری رہتی ہے یہاں تک کہ سوسائٹی کے اور تمام طبقات اس پر مجبور ہو جاتے ہیں کہ وہ ان دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ اپنی قسمت وابستہ کر دیں۔ جب یہ کشمکش اس نوبت پر پہنچ جاتی ہے تو بالآخر مظلوم طبقہ کو فتح ہوتی ہے اور وہ آفرینش دولت کے آلات و وسائل پر قابض ہو جاتا ہے۔ اس مظلوم طبقہ کی فتح درحقیقت ان نئی قوتوں کی فتح ہوتی ہے جو معاشی نظام کے اندر سے نمودار ہوئی تھیں۔ کیونکہ یہ طبقہ انہیں انقلاب آفریں قوتوں کی نمائندگی کرتا ہے۔ مظلوموں کی فتح کے ساتھ معاشی نظام بدلنے لگتا ہے اور طبقاتی تقسیم ایک نئی بنیاد پر استوار ہوتی ہے۔ وہ پیداواری قوتیں جو اب تک حالات پیداوار کے خلاف کشمکش میں مبتلا تھیں مروجہ معاشی نظام

کی ہیئت و فطرت کو یکسر متغیر کر دیتی ہیں حالات پیداوار میں بھی تبدیلیاں ہوتی ہیں یعنی وہ سابقہ قانونی اور ملکیتی نظام جو افراد معاشرہ کے باہمی تعلقات کو معین کرتا تھا اب بالکل شکست ہو جاتا ہے اور ایک ایسا نظام اس کی جگہ لیتا ہے جو فاتح قوتوں سے سازگاری کر سکتا ہو۔ اس منزل پر پیداواری قوتوں اور حالات پیداوار میں کامل ہم آہنگی اور مطابقت پیدا ہو جاتی ہے معاشی نظام کی تبدیلی کے ساتھ قانون، سیاست، مذہب و اخلاق غرضکہ تمدنی زندگی کے جملہ مظاہر میں ایک انقلاب برپا ہو جاتا ہے کیونکہ یہ سب مظاہر نئے معاشی نظام سے ہم آہنگ ہونا چاہتے ہیں۔ اس نئے معاشی نظام سے انسان کی مادی ضروریات بہتر طریقہ پر پوری ہوتی ہیں۔ لیکن ایک خاص مدت گزرنے کے بعد جب یہ نیا معاشی نظام اپنی تکمیل کو پہنچ لیتا ہے تو اس پر بھی وہی جدلی عمل شروع ہوتا ہے یعنی بعض نئی پیداواری قوتیں اس کے بطن سے ابھرتی اور حالات پیداوار سے کشمکش کرتی ہیں۔ ظالم و مظلوم کی جنگ یعنی طبقاتی نزاع کے آثار پھر نمودار ہونے لگتے ہیں۔ اور بالآخر اس معاشی نظام پر بھی تباہی اور موت چھا جاتی ہے اور دوسرا نظام اس کی جگہ لے لیتا ہے۔

مارکس کہتا ہے کہ تاریخ کے عظیم الشان واقعات و حوادث اور بڑے بڑے سیاسی انقلابات کی تہ میں دراصل طبقہ واری نزاع ہی کام کرتی ہے۔ ہر زمانہ میں ایک طبقہ رائج الوقت معاشی نظام میں قوت و اقتدار کا مالک اور آفرینش دولت کے آلات و وسائل پر قابض ہو جاتا ہے۔ دوسرے تمام طبقے اس کے اغراض و مقاصد کی تکمیل کا وسیلہ بن جاتے ہیں۔ بالآخر انہیں مظلوم طبقوں میں سے ایک طبقہ ناجائز فائدہ اٹھانے والوں کو شکست دے کر ان کی طاقت کو نابود کر ڈالتا ہے۔ اور خود پیدائش دولت کے آلات و وسائل پر قابض و متصرف ہو جاتا ہے۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ یہ طبقہ واری جنگ کھلم کھلا معاشی اغراض و مقاصد ہی کے لئے لڑی جائے۔ بلکہ اکثر اوقات اس میں معاشی اغراض و مفاد کا نام تک زبانوں پر نہیں آتا اور یوں محسوس ہوتا ہے کہ یہ ساری لڑائی مذہبی یا سیاسی اصول

کی خاطر لڑی جارہی ہے۔ مقابل جماعتوں کو معاشی اغراض کا احساس تک نہیں ہوتا۔ ہر جماعت یہ سمجھتی ہے کہ وہ اپنے مذہب اور سیاسی نظام کے بقا کے لئے مصروف پیکار ہے۔ اس کے باوجود یہی ہوتا ہے کہ اس جنگ کے پس پشت معاشی اغراض و محرکات کار فرما ہوتے ہیں۔ اگر کوئی نفسیات داں مقابل جماعتوں کی تحت شعوری سطح تک پہنچ کر دیکھے تو یہ راز افشا ہو جائے گا کہ اس کشمکش کے حقیقی اسباب پر مذہبی، اخلاقی یا سیاسی تصورات نے پردہ ڈال رکھا ہے ورنہ اصل حقیقت کے اعتبار سے اس کی پوری ذمہ داری معاشی اغراض کی ناموافقت اور مادی مفادات کے تصادم پر ہے۔

تاریخ کے ابتدائی دور میں انسانی معاشرہ غلامی کے نظام پر تعمیر ہوا تھا۔ اس نظام کے وجود میں آنے کا حقیقی سبب کیا تھا؟ غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ اس زمانہ میں انسان کی مادی ضروریات کی تکمیل کے لئے غلامی کا رواج ازبس ضروری تھا۔ غلام اور آقا کی تقسیم دراصل کام اور محنت کی تقسیم تھی۔ اخلاقی تصورات سے اس کا کوئی تعلق نہ تھا۔ یہ تقسیم معاشی تقاضوں سے وجود میں آئی۔ اگر انسان چاہتا بھی تو وہ اس دور تاریخ میں رسم غلامی کو نہ مٹا سکتا۔ کیونکہ جن معاشی قوتوں کے عمل نے اس رسم کو پیدا کیا تھا وہ اس کے بس کی نہیں تھیں۔ اگر غلامی کا رواج نہ ہوتا تو دولت کی پیدائش اور وسائل دولت کے استعمال کا پورا نظام تباہ ہو جاتا یہی وجہ تھی کہ غلامی انسان کی معاشرتی زندگی کا ایک ضروری جزو بن گئی۔ اس معاشی نظام میں آقاؤں کا طبقہ غالب اور غلاموں کا طبقہ مغلوب تھا۔ ایک مدت تک یہ نظام انسانی ضروریات کا کفیل رہا۔ لیکن ایک وقت آیا کہ آلات پیدائش کی ترقی اور نئے وسائل پیدائش کی دریافت کے ساتھ اس نظام کے اندر سے بعض ایسی قوتیں نمودار ہوئیں جو حالات پیداوار یعنی مروجہ ملکیتی نظام سے مساعدت نہیں کرتی تھیں۔ نتیجۃً یہ نظام برباد ہوگیا اور قرون وسطیٰ کے جاگیرداری نظام نے اس کی جگہ لے لی جس میں ایک طرف اُمراء، جاگیرداروں اور بڑے بڑے

زمینداروں کا طبقہ تھا اور دوسری طرف چھوٹے چھوٹے کسان اور کاشتکار تھے۔ قرون وسطیٰ کی پوری تاریخ ان طبقوں کی باہمی کشمکش کی ایک داستان ہے۔ سولھویں صدی عیسوی میں جب جہاز رانی کو ترقی ہوئی، قطب نما کی ایجاد نے ملکوں کے درمیان سفر اور تجارت کی سہولتیں پیدا کر دیں، تو تاجروں اور صناعوں کا ایک نیا طبقہ وجود میں آیا۔ چونکہ قرون وسطیٰ (Middle ages) کے جاگیرداری نظام میں امراء اور جاگیردار پیدائش دولت کے جملہ آلات و وسائل پر قابض تھے اس لئے انہوں نے اس نئے طبقہ کے ظہور کو اپنے لئے مہلک خیال کیا۔ کیونکہ یہ نیا طبقہ اُن معاشی قوتوں کا نمائندہ تھا جو جاگیرداری نظام کے اندر سے اسی نظام کی مخالفت میں پیدا ہوئی تھیں اور مروجہ ملکیتی تعلقات اور طبقاتی تقسیم کی دشمن تھیں۔ مروجہ نظام کے نمائندے یعنی امراء جاگیردار اور زمیندار اس نظام کے تحفظ کے لئے اپنا سب کچھ قربان کرنے کو تیار تھے کیونکہ ان کا اقتدار ان کی خوشحالی اور ان کا معاشرتی مرتبہ اسی نظام کے وجود سے وابستہ تھا۔ تاجروں اور صناعوں کے یہ لوگ مخالف تھے اور چونکہ حکومت کی باگ ڈور انہیں کے ہاتھوں میں تھی اس لئے وہ ان نئے طبقوں کی آزادی عمل پر طرح طرح کی بندشیں عائد کرتے تھے اور ان کے مطالبات کو تسلیم کرنے کے لئے تیار نہ تھے۔ ایک مدت تک نئی قوتوں کے نمائندوں (یعنی تاجروں اور صناعوں) اور مروجہ نظام کے حامیوں کے مابین کشمکش ہوتی رہی۔ انقلاب فرانس میں ان دونوں کی آخری ٹکر ہوئی اور جاگیرداری نظام ہمیشہ کے لئے ختم ہو گیا۔ جمہوریت پسندوں کا خیال ہے کہ انقلاب فرانس شاہ پرستی کے قدیم اصولوں اور جمہوریت کے نئے اصولوں کا معرکہ تھا۔ لیکن مارکس اور اُس کے حامیوں کا کہنا یہ ہے کہ یہ انقلاب اُس کشمکش اور نزاع کی آخری منزل تھی جو پرانے نظام جاگیرداری کے نمائندوں اور نئی قوتوں کے نمائندوں یعنی صناعوں اور تاجروں کے طبقہ اور زمینداروں امراء اور جاگیرداروں کے مابین ایک مدت سے چلی آ رہی تھی۔ بہرحال اس ہولناک تصادم کے بعد نظام جاگیرداری کا خاتمہ

ہوگیا۔ تاجروں اور صناعوں کو فتح ہوئی اس طرح سرمایہ داری کا موجودہ نظام پیدا ہوا۔

انگلستان کی تاریخ میں بھی یہ طبقاتی کشمکش بہت نمایاں ہے۔ امریکہ کی دریافت کے بعد سے انگلستان کی معاشی زندگی میں تاجروں اور صناعوں کا طبقہ روز بروز قوت پکڑ رہا تھا مگر چونکہ رائج الوقت نظام میں غلبہ واقتدار کا مقام جاگیرداروں اور زمینداروں کو حاصل تھا اور پارلیمنٹ پر بھی ان کا اثر غالب تھا اس لئے حکومت کے جملہ قوانین اسی طبقہ کے معاشی مفاد کا تحفظ کر رہے تھے اور تاجروں اور صناعوں کی راہ ترقی میں حائل تھے۔ یہ لوگ چیخ پکار کرتے رہے لیکن حکومت کی بارگاہ میں کوئی شنوائی نہ ہوسکی کیونکہ حکومت تو ان کے مخالفین یعنی جاگیرداروں اور زمینداروں کے ہاتھ میں تھی۔ دو صدیوں تک صناعین اور تجار کا نیا طبقہ مروجہ قوانین کو بدلنے کی بے سود کوشش کرتا رہا۔ بالآخر اٹھارھویں بلکہ انیسویں صدی میں جاکر اس مقصد میں پوری طرح کامیابی حاصل ہوئی۔ غلّہ کے قوانین کی تنسیخ (Abolition of corn laws) اس طبقہ کی فیصلہ کن فتح تھی۔ جب زمینداروں اور جاگیرداروں کو اس معاشی کشمکش میں شکست ہوئی تو پارلیمنٹ پر بھی ان کا اقتدار واثر کمزور پڑ گیا اور حق انتخاب کی توسیع نے سرمایہ دار طبقہ کو پارلیمنٹ میں بارسوخ بنا دیا۔ اس طرح سے رفتہ رفتہ حکومت کے پورے نظام پر سرمایہ داروں کے نئے طبقہ نے اپنا قبضہ جما لیا۔ معاشرہ کی طبقاتی تقسیم بھی نئے اصولوں پر عمل میں آئی اور پرانے ملکیتی نظام کی جگہ ایک نیا نظام غالب آگیا۔

انیسویں صدی میں سرمایہ داری کا موجودہ نظام اپنے عروج کی انتہا کو پہنچ چکا تھا اور یورپ کے اکثر ممالک میں سیاسی اور معاشرتی اقتدار کی باگ ڈور صناعوں اور تاجروں یعنی سرمایہ دار طبقہ کے ہاتھ میں آگئی تھی۔ لیکن جس طرح ہر دوسرے معاشی نظام کے اندر سے اس کی مخالف قوتیں نمودار ہوتی رہی ہیں اسی طرح نظام سرمایہ داری کے اندر سے بھی اس نظام کو تباہ کرنے والی قوتیں ظہور کرنے لگی ہیں۔ چنانچہ پرولتاریہ (Prolitariat) یعنی مزدوروں کا طبقہ انہیں تازہ قوتوں

کا نمائندہ ہے جو سرمایہ داری کو بالآخر مٹا کر رہیں گی۔ سرمایہ داروں اور مزدوروں کی کشمکش کو شروع ہوئے بہت عرصہ گزر چکا ہے اور وہ وقت جلدی ہی آنے والا ہے جب یہ جدلی عمل Dialectical process) اپنی منطقی تکمیل کو پہنچ جائے گا یعنی مزدوروں کو سرمایہ داروں پر فتح حاصل ہوگی اور نظام سرمایہ داری اپنے تمام اخلاقی، سیاسی، تہذیبی اور فنی تصورات کے ساتھ دنیا سے حرف غلط کی طرح مٹ جائے گا۔ اشتراکیت کا دور دورہ ہوگا۔ افکار و تصورات کی ایک نئی دنیا تعمیر ہوگی اور نئے معاشرتی اور اخلاقی اقدار پیدا ہوں گے جو اشتراکی نظام سے بالکل ہم آہنگ ہوں گے۔

مارکس نے اپنے زمانہ یعنی انیسویں صدی کی سوسائٹی کو دو بڑے طبقوں میں تقسیم کیا ہے ایک فائدہ اٹھانے والوں (Exploiters) کا وہ طبقہ جو پیدائش دولت کے جملہ آلات و وسائل پر قابض ہے۔ یہ سرمایہ داروں کا طبقہ ہے۔ اس طبقہ میں مارکس ان لوگوں کو بھی شامل کرتا ہے جو اگرچہ خود سرمایہ دار نہیں ہیں لیکن معاشرتی حیثیت سے سرمایہ داروں کے ہم رتبہ ہیں اور ان کا مفاد سرمایہ داری نظام سے وابستہ ہے۔ مثلاً بڑی بڑی تنخواہیں پانے والے ملازمین، سرکاری عہدہ دار، اہل قلم اور مصنفین کا وہ گروہ جو اپنے قلم کے زور سے اچھی خاصی دولت پیدا کر لیتا ہے اور زمینداروں اور جاگیرداروں کا وہ بچا کھچا طبقہ جس کا کچھ حصہ سرمایہ داروں کے نئے طبقہ میں جذب ہو گیا ہے اور بقیہ حصہ سرمایہ داروں سے مصالحت کرنے پر مجبور اور ان کے معاشی مفاد کا تابع ہے۔ صنعتی ماہرین (Industrial experts) اور منتظمین (Entrepreneurs) اور اُن تمام ملازمین صنعت کو بھی جن کی خوشحالی اور ترقی سرمایہ داری نظام کے دامن سے بندھی ہوئی ہے مارکس سرمایہ دار طبقہ ہی میں شامل سمجھتا ہے۔ ان سب جماعتوں اور گروہوں کو مجموعی حیثیت سے مارکس "بورژوا" کا لقب دیتا ہے جو اشتراکیت کی شریعت میں ظالم کے مترادف ہے۔ اس کے مقابلہ میں مزدوروں اور مزدوری پیشہ کاشتکاروں کی وہ کثیر التعداد جماعت ہے جسے اجتماعی دولت

میں سے صرف اتنا حصہ مل جاتا ہے کہ وہ بمشکل اپنی ضروریات پوری کر سکے۔ یہ "پرولتاریہ" کا طبقہ ہے۔ نظام سرمایہ داری میں سارے فوائد اور ساری سہولتیں بورژوا کو حاصل ہیں۔ جانفشانی اور محنت صرف پرولتاریہ کے حصہ میں آئی ہے۔

قدر زائد کے نظریہ میں مارکس نے یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ سرمایہ دار جماعت مزدوروں سے کس طرح ناجائز فائدہ اٹھاتی ہے۔ مزدور کے پاس اس کے جسم و جان کے سوا اور کوئی چیز نہیں ہے۔ محنت ہی اس کا سرمایۂ معیشت ہے۔ نہ وہ خام پیداوار کا مالک ہے اور نہ اس کے پاس وہ آلات ہیں جن سے اس پیداوار کو کام میں لایا جا سکے۔ کیونکہ معاشی نظام اور صنعتی تنظیم میں جب سے پیچیدہ مشینوں کا استعمال شروع ہوا مزدور کے آلات و اوزار بیکار ہو گئے۔ وہ گراں قیمت آلات اور مشینوں کی خریداری کا بار نہیں اٹھا سکتا۔ اُسے محض اُجرت کے حصول پر قانع ہونا پڑتا ہے۔ اس طرح سرمایہ اور محنت کی علیحدگی عمل میں آئی جو سرمایہ داری کا امتیازی وصف ہے۔ اسی وجہ سے ایک ایسا طبقہ وجود میں آیا جو بغیر محنت کئے ہوئے محض اپنے سرمایہ کے بل پر زندگی بسر کرتا ہے، اور ساری معاشی زندگی پر بالادست ہے۔ سرمایہ دار اپنے سرمایہ سے خام پیداوار بھی فراہم کر لیتا ہے اور اُن آلات اور مشینوں پر بھی قابض ہے جن کے ذریعے خام پیداوار صنعتی پیداوار میں تبدیل ہوتی ہے۔ اس لئے مزدور اس کے بس میں ہے۔ وہ جس قیمت پر چاہتا ہے مزدور کی محنت خرید لیتا ہے۔ مثال کے طور پر مارکس کہتا ہے کہ فرض کیجئے ایک مزدور ایک روپیہ روزانہ کے معاوضہ پر روزانہ آٹھ گھنٹے کام کرنے پر آمادہ ہو جاتا ہے اور اس طرح اپنی محنت کو ایک روپیہ روزانہ میں سرمایہ دار کے ہاتھ بیچ دیتا ہے۔ مارکس سوال کرتا ہے کہ اجرت کی یہ شرح کس طرح معین ہوئی؟ کیا واقعی آٹھ گھنٹے کی محنت ایک روپیہ قیمت رکھتی ہے؟ پھر خود ہی جواب دیتا ہے کہ یہ اجرت محنت کی حقیقی قیمت کے لحاظ سے نہیں متعین ہوئی ہے۔ جو چیز اس اُجرت کے تعین میں فیصلہ کن تھی وہ مزدور کی بے چارگی اور فاقہ کشی کا وہ خوف تھا جو اسے ہر

وقت پریشان اور فکرمند رکھتا ہے۔ سرمایہ دار مزدور کے مقابلہ میں بہت طاقتور ہے کیونکہ مزدور کو اگر کچھ عرصہ تک اُجرت نہ ملے تو وہ بھوکا مر جائے گا۔ لیکن سرمایہ دار کا کارخانہ اگر کچھ دنوں کام نہ کرے تو اُسے کوئی فوری تکلیف نہیں محسوس ہوگی اور یوں بھی وہ اس نقصان کو بآسانی پورا کر سکتا ہے۔ بہرحال مزدور پیٹ کا مارا ہوتا ہے۔ اُسے معاش کی سخت حاجت ہوتی ہے۔ سوچتا ہے کہ کسی طرح اپنا اور اپنے متعلقین کا پیٹ پل جائے خواہ قیمت کچھ ہی ادا کرنی پڑے۔ اگر وہ شرح اجرت اس غرض سے بڑھانے کی کوشش کرتا ہے کہ پیٹ پالنے کے علاوہ اُسے زندگی کی کچھ آسائشیں بھی میسر آجائیں تو اجرت کے تصفیہ میں دن لگتے ہیں اور معدہ اپنے تقاضوں میں بے رحم واقع ہوا ہے، وہ تعویق اور التوا کو برداشت نہیں کرتا۔ پھر یہ اندیشہ بھی سوہان روح بنا رہتا ہے کہ مبادا دوسرے مزدور جنہیں فکر معیشت نے اُسی کی طرح تنگ کر رکھا ہے، سرمایہ دار کی مجوزہ شرح اجرت قبول کرلیں اور وہ محروم رہ جائے۔ غرضکہ اس کی مجبوری کا عالم یہ ہوتا ہے کہ بغیر اس بات کا خیال کئے ہوئے کہ آٹھ گھنٹے روزانہ محنت کی حقیقی قیمت کیا ہوگی اُسے سرمایہ دار کی مجوزہ شرح اُجرت قبول کرلینی پڑتی ہے کیونکہ اس طرح کم از کم اُسے فاقہ سے تو نجات مل جاتی ہے۔

اس تشریح کے بعد مارکس کہتا ہے کہ اگر غور کرو تو معلوم ہوگا کہ دراصل آٹھ گھنٹے کی نہیں بلکہ صرف چار گھنٹے یا دو گھنٹے کی محنت ایک روپیہ کے مساوی قیمت رکھتی ہے۔ یعنی دو یا چار گھنٹہ میں مزدور اُس معاوضہ کے برابر کام کرلیتا ہے جو سرمایہ دار اُسے دے رہا ہے۔ بقیہ چار یا چھ گھنٹے (جیسی صورت بھی ہو) مزدور جو محنت کرتا ہے وہ اس محنت سے زائد ہے جو وہ اپنی اجرت کے حصول کے لئے صرف کرتا ہے۔ اس زائد محنت سے مزدور کو کوئی نفع نہیں حاصل ہوتا بلکہ اس کا سارا نفع سرمایہ دار کو ملتا ہے۔ اسی نفع کو مارکس قدرِ زائد (surplus value) کے نام سے موسوم کرتا ہے۔ یہی زائد قدر ہے جس سے سرمایہ دار غریب مزدوروں کو لوٹتے ہیں۔ یہ استحصال صرف اس وجہ سے ممکن ہے کہ مزدور

نہ تو آلات پیداوار کے مالک ہیں اور نہ وسائل دولت پر قابض ہیں۔ نظام سرمایہ داری کی یہی خصوصیت ہے جس پر مارکس نے بہت زور دیا ہے یعنی اس نظام میں سرمایہ اور محنت کی علیحدگی بالکل مکمل ہے اور مزدور طبقہ آلات اور وسائل پیدائش کی ملکیت سے بالکل محروم ہے۔ جاگیرداری نظام (feudal system) میں یہ بات نہ تھی۔ اس کے تحت صناع اپنے آلات کے خود مالک ہوتے تھے اور تھوڑا بہت سرمایہ بھی رکھتے تھے۔ اس کے برخلاف نظام سرمایہ داری کی فطرت کچھ ایسی واقع ہوئی ہے کہ اس میں مزدور طبقہ سرمایہ اور آلات کی ملکیت سے بالکل محروم رہتا ہے۔ اور صرف اپنی محنت کو بیچ کر زندگی بسر کرسکتا ہے۔ مارکس کا خیال تھا کہ سرمایہ اور محنت کی یہ تفریق روز بروز بڑھتی جائے گی یعنی جیسا جیسا زمانہ گزرے گا سرمایہ کی مقدار میں اضافہ ہوگا لیکن اس کی ملکیت اور زیادہ محدود ہوتی جائے گی یہاں تک کہ بالآخر ہر قوم کا پورا سرمایہ صرف چند افراد کے ہاتھوں میں جمع ہو جائے گا اور متوسط طبقہ میں جو تھوڑی بہت خوشحالی اب نظر آرہی ہے اس کا بھی خاتمہ ہو جائے گا۔

سرمایہ کے اس رجحان کو کہ وہ قوم یا جماعت کے زیادہ سے زیادہ افراد پر تقسیم و منتشر ہونے کے بجائے سمٹ سمٹ کر ایک مختصر سے گروہ کے پاس جمع ہو جاتا ہے اور پھر اس مختصر گروہ کی تعداد بھی گھٹتی ہی رہتی ہے، معاشیات کی اصطلاح میں سرمایہ کا تمرکز (Concentration of Capital) کہا جاتا ہے۔ مارکس کے خیال میں یہ رجحان روز بروز بڑھتا رہے گا۔ غریبوں اور مزدوروں کی فلاکت بھی اسی کے ساتھ ترقی کرتی جائے گی۔ سرمایہ داروں کی جماعت محدود سے محدود تر اور پرولتاریہ کی تعداد کثیر سے کثیر تر ہوتی رہے گی۔ متوسط طبقے جو اس وقت سرمایہ داروں اور مزدوروں یعنی بورژوا اور پرولتاریہ کے درمیان اپنی انفرادیت برقرار رکھے ہوئے ہیں، رفتہ رفتہ پرولتاریہ میں جذب ہو جائیں گے کیونکہ مذکورہ بالا رجحان کے مطابق قوم کے بڑھتے ہوئے سرمایہ میں ان کا حصہ روز بروز کم ہوتا جائے گا۔ اس درمیانی طبقہ کا نام مارکس نے چھوٹا بورژوا (Petit-Bonegeoise) رکھا ہے۔ یہ طبقہ چھوٹے چھوٹے دکانداروں،

اپنی آپ زمین رکھنے والے کسانوں اور معمولی تنخواہ پانے والے سرکاری ملازمین پر مشتمل ہے۔ مارکس کا خیال تھا کہ یہ لوگ ابھی بورژوا طبقہ سے اس لئے چمٹے ہوئے ہیں کہ انہیں ترقی اور فارغ البالی کے امکانات زیادہ نظر آتے ہیں۔ لیکن بہت جلد انہیں معلوم ہو جائے گا کہ ان کی امیدیں غلط اور ان کے توقعات باطل ہیں۔ یہ لوگ بھی کچھ عرصہ کے بعد پرولتاریہ میں جذب ہو جائیں گے کیونکہ سرمایہ کا فطری رجحان یہ ہے کہ وہ پھیلنے کے بجائے سکڑتا ہے۔ سرمایہ کی مقدار جیسی جیسی بڑھتی جائے گی اس کا پھیلاؤ کم ہوتا جائے گا۔ یہاں تک کہ ہر ملک کا سرمایہ اس ملک کی ایک قلیل التعداد سرمایہ دار جماعت کے ہاتھوں میں جمع ہو جائے گا جب صورت حال یہ ہو گی تو اس درمیانی جماعت یعنی چھوٹے بورژوا کے لئے ناممکن ہو جائے گا کہ وہ مزدور اور سرمایہ دار کی کشمکش سے اپنے آپ کو علیحدہ رکھ سکے۔ حالات واسباب کے تقاضے سے اور سرمایہ کے فطری رجحان کے نتیجہ کے طور پر یہ گروہ مزدوروں کا ساتھ دینے پر مجبور ہو گا کیونکہ ایک خوش آئند مستقبل کے جو دلفریب امکانات اُسے اس وقت نظر آ رہے ہیں وہ ایک بے حقیقت طلسم ثابت ہوں گے۔ تب پرولتاریہ کی تعداد اور قوت میں بدرجہا زیادہ اضافہ ہو جائے گا اور اس کی موجودہ بے چارگی طاقت کے ایک عظیم الشان اجتماع سے بدل جائے گی۔ میدان میں صرف دو متحارب حریف رہ جائیں گے۔ یعنی بورژوا اور پرولتاریہ۔ نظام سرمایہ داری کی یہ آخری سانس ہو گی اور پرولتاریہ کا یہ عہد شباب ہو گا۔ اس کا انجام سرمایہ داروں کی تباہی اور اشتراکی حکومت کا قیام ہے۔

مارکس کے نظریہ کے مطابق اشتراکی حکومت نظام سرمایہ داری کے ختم ہوتے ہی فوراً وجود میں نہیں آئے گی بلکہ اشتراکیت کے قیام اور نظام سرمایہ داری کی بربادی کے درمیان ایک وقفہ ہو گا جس میں پرولتاریہ کے لیڈر اپنی آمریت قائم کریں گے۔ یہ پرولتاریہ کی آمریت (Dictatorship of the prolitariat) ہو گی جس کا قیام اس لئے ضروری ہے کہ پرانے نظام کے بچے کھچے عناصر کا قلع قمع کیا جا سکے ورنہ اندیشہ ہے کہ سرمایہ داروں میں سے جو لوگ بچ رہیں گے وہ بغاوت اور انتشار پیدا

کرنے کی ہر ممکن کوشش کریں گے۔ اس لئے جب تک اشتراکی حکومت کے لئے زمین بالکل ہموار نہ ہو جائے پرولتاری آمریت کا وجود ضروری ہے۔ اس کی ضرورت یوں بھی ہے کہ پرولتاری آمریت کے ذریعہ سے ایک بین الاقوامی انقلاب برپا کیا جائے گا تاکہ دنیا کے تمام ممالک سے سرمایہ داری کی لعنت مٹادی جائے اور اشتراکیت کا کوئی مخالف نظام دنیا میں نہ باقی رہے۔

یہ پرولتاریہ کی آمریت ایک غیر معین مدت تک قائم رہے گی۔ جب اس کا کام ختم ہو جائے گا تو وہ از خود میدان سے ہٹ جائے گی۔ پھر دنیا میں کسی حکومت کی ضرورت نہ ہوگی ایک نراجی (Anarchic) کیفیت پیدا ہو جائے گی جس میں صرف معاشرتی اور معاشی تعاون کے ذریعہ سے دنیا کا کاروبار چلے گا کسی حکومت کا عمل دخل نہ ہوگا۔ یہ اشتراکیت کا اصلی اور حقیقی دور ہوگا۔ کیونکہ اشتراکیت کا قیام اس بات کا ثبوت ہوگا کہ اب دنیا کو کسی حکومت کی ضرورت نہیں ہے۔ مارکس کا خیال ہے کہ "حکومت جبر اور طاقت کا ایک مجسمہ ہے۔ ایک ناگزیر برائی ہے جس سے موجودہ نظام میں مفر ممکن نہیں"۔ جیسا کہ اس سے پہلے عرض کیا جا چکا ہے، مارکس کا دعویٰ یہ تھا کہ "حکومتیں اپنے اختیارات ہمیشہ غالب معاشی طبقات یعنی انتفاع کرنے والوں کے اغراض و مفاد کی حفاظت کے لئے استعمال کرتی ہیں"۔ حکومت پر ہمیشہ سے ظالم طبقہ کا قبضہ رہا ہے۔ اسی وجہ سے حکومت جبر و ظلم کا کامل ترین مظہر رہی ہے جس کے ذریعہ سے ایک طبقہ دوسرے تمام طبقوں پر اپنا تسلط جماتا اور ان سے منتفع ہوتا رہا ہے۔ اس لئے جب پرولتاریہ کی آمریت کے قیام کے بعد سرے سے کوئی طبقہ ہی نہ باقی رہے گا تو حکومت جو ہمیشہ طبقہ واری مفاد کی آلہ کار رہی ہے بے ضرورت ہو جائے گی۔ پرولتاریہ کی آمریت اپنا کام کر چکنے کے بعد اپنی مرضی سے آپ منتشر ہو جائے گی۔ تب اشتراکی نظام اپنی حقیقی صورت میں جلوہ گر ہوگا۔ معاشرتی زندگی کی طبقاتی تقسیم ختم ہو جائے گی اور اس کے ساتھ وہ امتیازات بھی مٹ جائیں گے جنہیں یہ تقسیم وجود میں لائی تھی سوسائٹی میں کامل مساوات کا راج ہوگا۔ ایسی حالت میں حکومت جو جابرانہ طاقت کا مظہر ہے کیسے باقی

رہ سکتی ہے۔ حکومت تو ہمیشہ اس لئے وجود میں آتی ہے کہ اس کے ذریعہ سے غالب معاشی طبقات اپنے مفاد کی حفاظت کریں اور دوسرے تمام طبقوں کو اپنا غلام اور آلۂ کار بنا کر رکھیں۔ طبقوں کا وجود مٹ جانے سے اس کا کوئی امکان ہی باقی نہ رہے گا۔ اس لئے حکومت جو طبقاتی تقسیم کے لوازم میں سے ہے اپنی موت آپ مر جائے گی۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اشتراکی سوسائٹی کے قیام کے بعد جب طبقاتی امتیازات (Class-distinctions) بالکل اٹھ جائیں گے بلکہ طبقات کا وجود ہی ختم ہو جائے گا تو جدلی عمل کا کیا حشر ہوگا؟ خصوصاً جبکہ مارکس کے نزدیک جدلی عمل کا کامل ترین نمونہ اور مظہر اتم طبقہ واری نزاع ہی ہے

مارکس نے اس کا کوئی اطمینان بخش جواب نہیں دیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ طبقاتی امتیازات کے معدوم ہونے کے بعد معاشی زندگی کے دائرہ سے جدلی عمل خارج ہو جائے گا کیونکہ اس وقت دنیا سے معاشی کشمکش کا خاتمہ ہو چکا ہوگا۔ البتہ معاشرتی اور عمرانی زندگی میں یہ عمل برابر جاری رہے گا۔ لیکن اس کی شدت میں بے حد کمی واقع ہو جائے گی۔ جو کچھ تغیرات یا انقلابات ہوں گے وہ معاشرتی اور تمدنی زندگی سے متعلق ہوں گے۔ لیکن چونکہ یہ تغیرات و انقلابات بنیادی نہ ہوں گے اس لئے ان کے اثرات بھی بہت ضعیف ہوں گے۔

تاریخ کا مادی نظریہ مارکس کے زمانہ تک اشتراکیت ایک اخلاقی تحریک تھی۔ اوین (Owen) اور دوسرے حامیان اشتراکیت کو رائج الوقت نظام سرمایہ داری سے اس لئے نفرت نہیں تھی کہ وہ ایک از کار رفتہ نظام ہے جو انسانی ضروریات کا کفیل نہیں ہو سکتا، یا یہ کہ وہ ایک تاریخی ضرورت کی پیداوار تھا اور اب چونکہ وہ ضرورت باقی نہیں رہی ہے اس لئے اس کا وجود بے فائدہ ہے۔ اُن کی نفرت کے اسباب محض اخلاقی تھے۔ اوین اور اس کے ساتھیوں کو نظام سرمایہ داری سے اس لئے نفرت تھی کہ وہ

ایک ظالمانہ نظام تھا جس نے انسانیت، انصاف اور اخوت کے اصولوں کو پامال کر رکھا تھا، جس میں ایک چھوٹا سا مالدار طبقہ اپنے ہم قوم افراد کی ایک کثیر تعداد کا خون چوس رہا تھا۔ اُس زمانہ تک اشتراکی تحریک کا مقصد پرولتاری آمریت کا قیام نہ تھا اور نہ اشتراکیت طبقاتی امتیازات کی دشمن تھی۔ اس کے پیش نظر صرف ایک ایسی سوسائٹی کا قیام تھا جس میں حق و انصاف کے اصولوں کے مطابق کام اور محنت کا معاوضہ دیا جائے اور انسانوں کے ساتھ انسانوں جیسا برتاؤ کیا جائے۔ بازار کی اشیاء کی طرح رسد اور طلب کا قانون انسانوں پر جاری نہ ہو۔ اس طرح سے اشتراکی تحریک مارکس سے پہلے ایک اخلاقی مقصد کی حامل تھی اور انسانوں کے اعلیٰ جذبات و حسیات سے اپیل کرتی تھی۔ تاریخ اور فلسفہ سے اُسے کوئی واسطہ نہ تھا۔

مارکس نے آ کر اس اشتراکیت کا چولا بالکل بدل دیا اور پہلی مرتبہ اس بات پر زور دیا کہ اشتراکیت کا قیام ایک اخلاقی مقصد نہیں بلکہ ایک ناگزیر تاریخی وجوب (Historical necessity) ہے۔ تاریخ کے تمام مخفی رجحانات اور زمانہ کی ساری کارفرما قوتیں انسان کو اشتراکی نظام کی طرف بڑھانے لئے جا رہی ہیں۔ اس لئے اخلاق و انسانیت کے تقاضے نہیں بلکہ تاریخی اسباب اشتراکیت کے قیام پر لازماً منتج ہوں گے۔ مارکس نے بتایا کہ تاریخ کی ساری کشمکش معاشی اسباب و محرکات سے پیدا ہوئی ہے۔ ملک گیری کی لڑائیاں، مذہبی اصولوں کی خونریزیاں اور ایک ہی ملک کے مختلف عناصر میں باہمی خانہ جنگیاں، سب کی تہ میں معاشی اسباب کارفرما رہے ہیں۔ انسان کے ذہنی اور اخلاقی تصورات نہیں بلکہ اس کی مادی ضروریات سیاسی انقلابات کا اصلی سبب ہیں۔ اخلاقی تصورات اور سیاسی نظریات معاشی رجحانات کا آئینہ ہیں۔ وہ کہتا ہے یہ صحیح ہے کہ تاریخ کی بڑی بڑی لڑائیاں مذہبی یا سیاسی اصولوں کے نام پر لڑی گئی ہیں، لیکن اس سے یہ حقیقت نہیں بدل سکتی کہ ان لڑائیوں کی اصلی علت اور ان کا حقیقی سبب معاشی ضروریات و محرکات ہی تھے۔ مذہب اور سیاست

کے نقاب میں انسان دراصل اپنی معاشی ضروریات اور مادّی اغراض پوری کرنا چاہتا تھا۔ کیتھولک اور پروٹسٹ فرقوں کی لڑائیاں کہنے کو تو مذہبی اصولوں کی خاطر تھیں لیکن اصلیت پر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ لڑائیاں اُس طبقہ داری کشمکش کا شاخسانہ تھیں جو جاگیرداری نظام کے اندر سے رونما ہوئی تھی۔ "تاجروں نے پروٹسٹنٹ مذہب کیوں اختیار کیا؟ اس لئے نہیں کہ یہ نیا مذہب ان کے کاروباری مفاد سے قریب تر تھا۔ اصلی سبب یہ تھا کہ انفرادیت بطور ایک طرز فکر کے ان کے ذہن پر قبضہ کر چکی تھی، اور روزانہ زندگی کے مسائل میں وہ انفرادی طرز خیال کے عادی ہو گئے تھے۔ اس لئے ایک ایسا مذہب جو خدا اور بندے کے انفرادی تعلق پر زیادہ زور دیتا تھا اور انسان کو انفرادی طور سے خدا کے سامنے جوابدہ تصور کرتا تھا، اس طبقہ کے اندرونی میلانات سے زیادہ مطابقت رکھتا تھا۔ یہ بات نہ تھی کہ تاجروں کا طبقہ مذہبی خلوص سے عاری تھا یا مذہب پر سطحی طور سے ایمان رکھتا تھا۔ نہیں۔ بلکہ ہر زمانہ کے عام انسانوں کی طرح اُس نے بھی مذہب کو اپنے ذاتی اقدار (Personal values) اور شخصی امیال و عواطف کے سانچہ میں ڈھال لیا تھا۔" ظاہر ہے کہ اس طبقہ کا ذاتی اور اندرونی میلان اس کے معاشی مفاد اور مادّی اغراض کے سرچشمہ سے پھوٹتا تھا۔

مارکس نے کارلائل اور اس کے ہمنواؤں کے اس خیال کی بھی پرزور تردید کی کہ تاریخ بڑے آدمیوں کے شخصی اعمال اور کارناموں سے تشکیل پاتی ہے۔ اگر تاریخی واقعات، سیاسی انقلابات اور بڑی بڑی لڑائیوں کے عقب میں معاشی اسباب اور مادّی محرکات کارفرما ہوتے ہیں تو یہ کیسے ممکن ہو سکتا ہے کہ کسی انسان کے شخصی اعمال خواہ وہ کتنا ہی بڑا کیوں نہ ہو تاریخی واقعات پر کوئی قابل لحاظ اثر ڈال سکیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ قیادت اور رہنمائی بھی تاریخ میں اپنا مقام رکھتی ہے۔ کیونکہ کوئی تحریک اُس وقت تک برومند نہیں ہو سکتی جب تک کوئی بڑا انسان اس کی رہنمائی نہ کرے۔ لیکن مارکس کہتا ہے کہ قیادت کوئی ایسی صفت نہیں ہے جو خارجی موثرات سے بے نیاز ہو کر کام کر سکتی ہو یا اُن قوتوں کو نظرانداز

کردیتی ہو جو اُس تحریک کو پیدا کر کے نشوونما دیتی ہیں حقیقت کی نظر سے دیکھا جائے تو ہر تحریک کی قیادت کامیاب اُسی وقت ہوتی ہے جب وہ اُن قویٰ اور میلانات کا صحیح ادراک و شعور حاصل کرے جن کے عمل وظہور کے نتیجہ میں وہ تحریک رونما ہوتی ہے۔ وہ قیادت جو ان رجحانات اور قوتوں کے فہم و شعور سے عاجز ہو یا اپنا سفینہ ان کے بہاؤ سے مخالف سمت میں لے جانا چاہتی ہو، حقائق کی چٹانوں سے ٹکرا کر پاش پاش ہو جائے گی۔ مارکس کہتا ہے کہ تاریخی واقعات و حوادث پر اگر کوئی عمل واقعتاً موثر ہو سکتا ہے تو وہ انسان کا اجتماعی عمل ہے جو افرادِ انسانی کے تعاون سے ظہور پذیر ہو۔ لیکن اجتماعی عمل بھی حقیقی معنوں میں مؤثر اسی وقت ہوتا ہے جب وہ طبقہ واری احساس پر مبنی ہو۔ یہ ہو سکتا ہے کہ ایک انسان کسی مخصوص تصوّر کی بنیاد پر جسے وہ لے کر میدانِ عمل میں آیا ہو اپنے گرد متبعین کی ایک جماعت پیدا کرلے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ قومیت، نسل، وطن یا مذہب کی اساس پر نئی نئی جماعتیں قائم ہو جائیں لیکن مارکس کہتا ہے کہ تاریخ کی شاہراہ پر دیرپا اور نہ مٹنے والے نقوش انسانوں کا وہی گروہ چھوڑ جاتا ہے جو کسی خاص طبقہ (CLASS) کی نمائندگی کرتا ہو۔ گویا مؤثر اجتماعی عمل اور طبقہ واریت لازم و ملزوم ہیں۔ جو بڑی بڑی مذہبی سیاسی یا معاشرتی تحریکیں دنیا میں سرسبز و کامیاب ہوئی ہیں ان کے سرگروہ اور قائدین بھی درحقیقت کسی نہ کسی طبقہ کے احساسات و تخیلات کی نمائندگی کر رہے تھے۔

یہیں سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ موثر اجتماعی عمل سے مارکس وہ عمل مراد لیتا ہے جو کسی معاشی طبقہ سے سرزد ہو۔ اس سے یہ نتیجہ بھی نکالنا غلط نہ ہو گا کہ مارکس کے خیال میں تاریخ کے بڑے بڑے انسان کسی نہ کسی صورت میں طبقہ واری کشاکش کی قیادت کا بوجھ سنبھالے ہوئے تھے۔ مارکسیت کا ایک حامی جی۔ ڈی۔ ایچ کول بڑے آدمیوں کے متعلق مارکس کے نقطہ نظر کو اس طرح ظاہر کرتا ہے۔

"بڑے لوگ اپنے زمانہ کی تشکیل میں یقیناً حصہ لیتے ہیں۔ کیونکہ ان کی بزرگی اور عظمت وقت و زمانہ کے مطالبات سے ہم آہنگ ہوتی ہے۔ لیکن زمانہ کی تشکیل میں تنہا نہیں

کا حصہ نہیں ہوتا۔ اور نہ تاریخ کو بنانے اور بگاڑنے والی قوتوں میں انہیں کوئی خاص مرتبہ حاصل ہوتا ہے۔ منجملہ اور اسباب و موثرات کے جو تاریخ کی صورتگری کرتے ہیں، سب سے بڑا سبب اور سب سے زبردست قوت باہمی تعامل کا وہ سلسلہ ہے جو انسان کی تمدنی میراث اور اس کے ذہن کی تخلیقی قوتوں کے مابین ہر زمانہ میں بلا فصل جاری رہتا ہے۔"

مارکس کے فلسفہ تاریخ یعنی تاریخ کی مادی تعبیر (Materialistic interpretation of history) کے خلاف ایک عام اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ اس نے انسان کے ذہنی اور اخلاقی تصورات سے صرفِ نظر کرکے تاریخ کو بالکلیہ مادی قوتوں اور معاشی محرکات کی جولانگاہ قرار دے دیا ہے۔ اگر تاریخی واقعات و حوادث میں انسان کے ذاتی ارادہ کو کوئی دخل نہیں ہے بلکہ اس کے مادی حوائج یا معاشی تقاضے اتنے قوی ہیں کہ انسانی ذہن و روح کی تمام طاقتیں ان کے سامنے عاجز و درماندہ رہتی ہیں تو پھر یہ دعویٰ کیسے صحیح ہو سکتا ہے کہ انسان اپنی تاریخ آپ بناتا ہے؟ اس لحاظ سے تو انسان مادی محرکات کا ہیجان آلہ ہے جو منفعلانہ طور سے ان محرکات کو قبول کرتا اور ان کے رخ پر بہتا رہتا ہے۔ اس اعتراض کے جواب میں ایک جرمن مصنف (Otto Ruhle) لکھتا ہے:-

"تاریخ کی مادی تعبیر کو اس عامیانہ تصور سے کوئی واسطہ نہیں ہے کہ صرف غذا کی تلاش یا مادی حوائج کی تکمیل کا سوال تاریخ کی وہ تنہا قوت ہے جو انسان کے تمدنی اور معاشرتی ارتقاء پر موثر ہوتی ہے۔ ہاں تاریخ کا یہ تصور اُس بنیادی اصول کو تسلیم کرنے میں سب سے آگے ہے جسے اینجلس (Engels) نے مارکس کی وفات کے موقعہ پر اپنے ایک خطبہ میں بیان کیا تھا، یعنی یہ کہ انسان کو پیٹ بھر کر کھانا، تن ڈھانکنے کو کپڑا اور پڑ رہنے کو ایک گوشہ چاہیئے قبل اس کے کہ وہ سیاسیات، مذہب، علم و فن اور اسی قبیل کی دوسری باتوں میں حصہ لے سکے۔ مادی تصورِ تاریخ کے حامیوں نے کبھی ایسی

یکطرفہ بات نہیں کہی کہ تنہا معاشی قوتیں ہی انسانی تاریخ کی تشکیل کرتی ہیں۔ ان کا کہنا صرف اتنا ہے کہ تاریخ کی تشکیل کرنے والی قوتوں میں سے معاشی محرکات واسباب ہی غالب اور فیصلہ کن ہوتے ہیں۔ اس بات پر بیشک انہیں اصرار ہے۔ جن لوگوں نے تاریخ کے اس تصور کو قبول کیا انہوں نے ذہنی اور عقلی موثرات کی اہمیت گھٹانے کی کوشش کبھی نہیں کی۔ انہوں نے نہ تو تصورات کی طاقت کو نظر انداز کیا اور نہ تاریخ کے ذہنی اور اخلاقی عناصر کی بے وقعتی کی۔ اس کے برعکس جب انہوں نے اس بات کو تسلیم کر لیا کہ انسان اپنی تاریخ آپ بناتا ہے تو نتیجہ کے طور پر انہوں نے انسان کے جملہ صفات وخصائص کی اہمیت کو تسلیم کیا جس میں اس کے ذہنی صفات، اس کی فکری قوتیں، اُس کا شعور اور اس کے تصوّرات بھی شامل ہیں۔ جس بات سے مادّی تصورِ تاریخ کے حامیوں کو چڑ ہے وہ یہ ہے کہ محض فکری دنیا کے مظاہر، مثلاً تصورِ مطلق یا اخلاقی "انا" جنہیں جرمن عین پرستوں نے خارجی دنیا سے الگ کر رکھا تھا مجرد طور سے تاریخی ارتقاء کے ضروری اور لازمی عناصر خیال کئے جائیں۔"

مارکس اور عملِ فکر Thought process

جیسا کہ اوپر کے اقتباس سے ظاہر ہوتا ہے مارکس نے جرمن عین پرستوں (Idealists) کے اس نظریہ کے خلاف علم بغاوت بلند کیا تھا کہ انسان کے تمدنی اور معاشرتی ارتقاء میں سب سے زیادہ طاقتور محرک خود انسانی افکار و تصورات کی قوت ہے اور یہ قوت اس کی خارجی زندگی سے بے نیاز اور اس کی مادّی خواہشات وضروریات سے بے تعلق ہو کر اپنا عمل کرتی ہے، گویا تاریخ کی رفتار ترقی مجرد تصورات کی طاقت سے معیّن ہوتی ہے اور انسان کی خارجی زندگی اور اس زندگی کے تقاضے تاریخی ارتقاء کے لئے قطعاً غیر مؤثر ہیں۔ اس طرزِ خیال کا سب سے بڑا نمائندہ خود ہیگل تھا جس کی نظر میں تاریخ بس

تصورِ مطلق کی داستان سفر ہے اور انسان کی خارجی زندگی اس تصور کے رخ زیبا کا ایک عکس۔

مجرد تصورات کی اس فعالیت اور اثر فرمائی کو مارکس نے بالکل رد کر دیا۔ اُس نے بتایا کہ خود تصورات مادی زندگی کی سرزمین سے پھوٹتے اور اپنے عہد کے خارجی ماحول سے تشکیل پاتے ہیں۔ ہیگل کے بالکل برعکس مارکس نے ثابت کیا کہ خارجی حالات کے سامنے مجرد تصورات بے بس ہوتے ہیں۔ بلکہ اس نے یہاں تک کہہ دیا کہ خود تصورات زندگی کے مادی حالات سے جنم لیتے ہیں اور اپنے عہد کی جملہ مادی خصوصیات کا مظہر ہوتے ہیں، اس لئے ہر دور کی خصوصیات فکر اس کے خارجی ماحول سے زندگی حاصل کرتی اور اُسی کی قوتوں سے اثر پذیر ہوتی ہیں۔ پھر چونکہ مارکس کے نزدیک معاشی ضروریات اور انسانی زندگی کے مادی تقاضے ماحول کی تشکیل میں غالب حصہ رکھتے ہیں اس لئے بطور نتیجہ یہ بھی تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ افکار و تخیلات کی صورت بندی میں بھی زمانہ کے معاشی نظام کا اثر سب سے زیادہ قوی ہوتا ہے۔ جی۔ ڈی۔ ایچ کول اس نظریہ کی تشریح یوں کرتا ہے:۔

"مارکس کے نزدیک ہر دور کے قانونی اور سیاسی نظامات اور وہ نظریات جو ان نظامات کی تشریح اور تائید و حمایت میں قائم کئے جاتے ہیں، دراصل معاشی زندگی کی ضروریات سے ماخوذ ہوتے ہیں۔ قوانین و ضوابط، سیاسی ادارے اور اخلاقی نظریات اُن اصولوں اور معیاروں (Standards) کو منضبط کرتے ہیں جن سے اُس دور کے معاشی نظام کو قائم و برقرار رکھنے میں مدد ملتی ہے اور سوسائٹی کے عام معاشی حالات میں جو تبدیلیاں واقع ہوتی ہیں اُن کے اثرات اِن سب پر ناگزیر طور سے مترتب ہوتے ہیں۔ کیونکہ معاشی تبدیلیاں ذرائع پیداوار کے استعمال کے نئے طریقوں سے روشناس کر کے انسان کو اس بات پر مجبور کرتی ہیں کہ وہ مادی اشیاء سے اپنے تعلقات کی نوعیت کو اور خود آپس کے باہمی تعلقات کی نوعیت کو بدلے اور اسی کے مطابق

اُس سیاسی اور قانونی نظام میں بھی تبدیلی پیدا کرے جو ان تعلقات کو معین کرتا ہے۔"

اُوپر کے بیان سے دو باتیں صاف ہو جاتی ہیں۔ ایک یہ کہ مارکس کی رائے میں ذہنی افکار و تصورات مادی زندگی کے حالات سے پیدا ہوتے ہیں اور ان حالات کے قائم رکھنے میں مدد دیتے ہیں۔ پھر جب یہ حالات بدلتے ہیں تو انسانی فکر بھی اس تبدیلی سے مطابقت پیدا کرتی ہے۔ دوسرے یہ کہ اس عمل کی صورت یہ ہوتی ہے کہ قدرت نے انسانی ضروریات کی تکمیل کے لئے وسائل پیداوار کا جو لاانتہا خزانہ جمع کر رکھا ہے اس کا استعمال انسان تدریجی طور پر سیکھتا ہے۔ ہر نئی ایجاد یا دریافت پیداوار کے لاانتہا قدرتی وسائل میں سے بعض ایسے وسائل کے استعمال کا راستہ کھول دیتی ہے جن سے کام لینے اور جنہیں کارآمد بنانے کے طریقوں سے انسان اُس وقت تک ناواقف ہوتا ہے۔ قدرتی وسائل سے بہرہ مند ہونے کے بعض نئے طریقوں سے انسان جب واقف ہو جاتا ہے تو اس کی یہی واقفیت کچھ اور مزید انکشافات کا سبب بنتی ہے حتیٰ کہ ایک خاص مدت گذرنے کے بعد جب اس طرح کے انکشافات و ایجادات سے انسان اچھی طرح اپنے گرد و پیش کے نئے وسائل کو استعمال کرنے کے قابل ہو جاتا ہے تو وہ مجبور ہوتا ہے کہ اس معاشی نظام میں تبدیلی پیدا کرے جس کے اندر اب تک وہ کام کر رہا ہوتا ہے۔ کیونکہ پیداوار کے نئے طریقوں سے اُسی صورت میں کام لیا جا سکتا ہے جب اُن تعلقات کی نوعیت بدلی جائے جو انسان اور اشیائے مادی نیز خود انسانوں کے مابین قائم ہیں۔ مروجہ معاشی نظام کے اندر رہ کر نئے انکشافات اور معلومات سے فائدہ نہیں اٹھایا جا سکتا۔ سوسائٹی کا رائج الوقت ڈھانچہ ان تازہ قوتوں کے عمل کو قبول کرنے میں مزاحم ہوتا ہے۔ اس طرح سے پیداواری قوتوں اور حالات پیداوار میں وہ کشمکش رونما ہوتی ہے جس کا تذکرہ ہم اوپر کر چکے ہیں۔ انسان اپنے باہمی تعلقات کی نوعیت کو بدلنے پر مجبور ہوتا ہے جس کی وجہ سے طبقوں کی ایک نئی تقسیم عمل میں آتی ہے۔ اس کے ساتھ ہی سیاسی اداروں، قانونی اور اخلاقی تصورات اور

طرزِ معاشرت میں انقلاب ناگزیر ہو جاتا ہے۔

مارکس کے مخالفین اس نظریہ کے خلاف یہ اعتراض کرتے ہیں کہ اگر مذکورۂ بالا استدلال صحیح مان لیا جائے تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ انسانی افکار و تصورات کا ارتقا اس کی معاشی زندگی کے انقلابات سے عبارت ہے اور یہ کہ انسان صرف اُنہی معاشی حالات کے اندر فکر کر سکتا ہے جن سے وہ گھرا ہوا ہو۔ اس کا جواب کول (Cole) کے الفاظ میں سنئے وہ کہتا ہے :-

"مارکس کا کہنا یہ نہ تھا کہ انسان کی ذہنی فعلیت صرف اُس کے معاشی ماحول کے دائرہ میں رہ کر کام کر سکتی ہے۔ مارکس جس حقیقت پر زور دینا چاہتا تھا وہ یہ ہے کہ انسان کے بے شمار تخیلات و افکار میں سے صرف وہی تخیلات عمرانی ارتقا پر مؤثر ہو سکتے ہیں جو زمانہ کے خارجی مسائل سے بے تعلق نہ ہوں۔ انسانی فکر سوسائٹی کے معاشی حالات سے مشین کی طرح نہیں پیدا ہوتی۔ وہ خود ایک قائم بالذات قوت ہے جو معاشی حالات پر اپنا اثر ڈالتی ہے۔ لیکن یہ قوت صرف اُن بنیادوں پر اپنی تعمیر بلند کرتی ہے جو اُسے اپنے زمانہ میں پہلے سے ہی بنائی ملتی ہیں۔ اُس کے عمل کا رُخ اور اس کی صورت و نوعیت وہ مسائل متعین کرتے ہیں جو زمانہ کے خارجی حالات سے پیدا ہوتے ہیں۔ مارکس کو جس چیز پر اصرار ہے وہ یہ ہے کہ انسانی خیالات کا صرف وہ جزو حقیقی قدر و اہمیت رکھتا ہے جس کا تعلق زندگی کے عملی مسائل سے ہوتا ہے نہ کہ مجرد تصورات سے۔ اُس کا یقین تھا کہ خیالات عمرانی زندگی کی پیداوار ہیں۔ اگر انہیں اس زندگی کے متن سے جدا کر دیا جائے تو پھر وہ بالکل بے معنی ہو جاتے ہیں۔ مثلاً یہ سوال کہ کائنات فطرت میں انسان کا صحیح مقام کیا ہے، ایک عمرانی مسئلہ ہے جسے انسان کی ہر نسل اپنے خارجی حالات زندگی کے لحاظ سے حل کرتی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ انسان کا پورا اندازِ فکر اُس سوسائٹی کی فطرت سے متعین ہوتا ہے جس میں وہ زندگی بسر کرتا ہے۔

یہ نہ سمجھنا چاہیئے کہ ان مسائل کا حل عمرانی حالات پر موقوف ہوتا ہے۔ نہیں، بلکہ خود ان مسائل کی شکل و نوعیت میں عمرانی اور تمدنی حالات کو بہت زیادہ دخل ہے۔ بات یہ ہے کہ ہر زمانہ کے مسائل مختلف ہوتے ہیں اور اس زمانہ کے مادی حالات سے پیدا ہوتے ہیں۔ وجود میں آتے ہی وہ اس بات کا مطالبہ کرتے ہیں کہ انہیں جلد از جلد حل کر دیا جائے۔ اسی لئے ہر زمانہ کے فلسفیانہ نظریات اور علوم و افکار ان کوششوں کی ترجمانی کرتے ہیں جو عصری مسائل کو حل کرنے میں صرف کی جاتی ہیں۔"

اخلاق کے متعلق مارکس کا نظریہ یہ ہے کہ کسی دور میں معاشی پیدائش د Economic production کا جو نظام رائج ہوتا ہے اُسی کے مطابق اور اُس سے ہم آہنگ بعض اخلاقی قدریں پرورش پاتی ہیں۔ ہر عمل کو اسی نسبت سے اچھا یا برا قرار دیا جاتا ہے جس نسبت سے وہ مروجہ معاشی نظام کے مطابق پیدائش دولت میں ممد و معاون ہوتا یا اُس میں رکاوٹ پیدا کرتا ہے۔ اسی وجہ سے اخلاق اور قانون کا پورا نظام اُن معاشی طبقوں کے تخیلات اور مفادات کے مطابق نشوونما پاتا ہے جو آلات و وسائل پیدائش پر قابض اور معاشی زندگی پر حکمراں ہوتے ہیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ کسی فعل کے متعلق یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ اچھا یا برا ہے جب تک کہ وہ حالات نہ معلوم ہوں جن میں اس کا صدور ہوا ہے۔ کیونکہ جیسا اوپر بتایا جا چکا ہے اس کی اچھائی یا برائی کا فیصلہ اس بات پر موقوف ہے کہ وہ پیدائش دولت کے عمل میں رکاوٹ پیدا کرتا ہے یا اُسے مزید تقویت بخشتا ہے۔ جب ایک مرتبہ یہ اصول تسلیم کر لیا گیا تو پھر اس نظریہ کو قبول کرنے میں کوئی چیز مانع نہیں رہتی کہ سوسائٹی کی معاشی اور عمرانی تبدیلیوں کے ساتھ ساتھ اخلاقی احکام اور اخلاق کے معیار اور اصولوں میں بھی تبدیلی ہونی چاہیئے اور یہ کہ کسی عہد میں جس اخلاقی معیار کو عمومیت حاصل ہوتی ہے وہ وہی ہوتا ہے جو رائج الوقت معاشی نظام کے مطالبات کو بہتر طور سے پورا کرتا ہے۔

اس طرح مارکس بھی افادیین (utilitarians) کے اس نظریہ سے متفق ہے کہ اخلاقی معیار و احکامات کوئی دائمی قدر نہیں رکھتے، بلکہ زمانہ کی تبدیلی کے ساتھ بدلتے رہتے ہیں۔ لیکن مارکس افادیین کے اس دعوے کو تسلیم نہیں کرتا کہ اخلاقی احکام افادۂ عام کی اساس پر مبنی ہوتے ہیں یعنی ان کا مقصد زیادہ سے زیادہ انسانوں کی زیادہ سے زیادہ بھلائی ہوتا ہے۔ اس خیال کو رد کرتے ہوئے مارکس کہتا ہے کہ اخلاق کا دارو مدار عام انسانوں کی بھلائی پر نہیں بلکہ غالب معاشی طبقوں کی بہبود پر ہے۔ ہر زمانہ میں وہی اخلاقی قدریں رائج ہوتی ہیں جن سے مروّجہ معاشی نظام کی حمایت ہوتی ہے۔ ان کے علاوہ دوسرے تمام اخلاقی تصورات و اقدار جلد یا بدیر معاشرتی زندگی سے خارج ہو جاتے ہیں۔ پھر چونکہ مروجہ معاشی نظام سے صرف غالب معاشی طبقے ہی فائدہ اُٹھاتے ہیں اس لئے اخلاقی قدریں بھی انہیں کے مفاد کی حفاظت کرتی ہیں اور ان کے مستقبل کی ضامن ہوتی ہیں۔ جب تک غلامی کا معاشی نظام قائم تھا اطاعت، فرمانبرداری، عجز و انکسار اور فروتنی کو اعلیٰ ترین اخلاقی صفات خیال کیا جاتا تھا کیونکہ غلاموں میں اس نوع کی صفات جتنی زیادہ ہوں گی اسی نسبت سے آقاؤں کو اس بات کا اطمینان حاصل رہے گا کہ ان کے قائم شدہ حقوق اور غلبہ و اقتدار کو کسی قسم کا خطرہ نہیں ہے۔ جاگیرداری نظام کے دور میں شجاعت، جاں نثاری اور شخصی وفاداری کی بڑی قدر تھی اور اخلاقی صفات میں ان کا پایہ سب سے بلند تھا کیونکہ اس نظام کے استحکام میں اس نوع کی صفات کو بڑا دخل تھا۔ نظام سرمایہ داری میں دور اندیشی، موقع شناسی اور مصلحت سازی کو انسان کی اخلاقی خصوصیات میں اعلیٰ مرتبہ حاصل ہے کیونکہ تجارتی کاروبار اور لین دین میں ان خصائص کی بڑی اہمیت ہے۔ اس دور میں شخصی وفاداری کوئی قیمت نہیں رکھتی اور انکسار و فروتنی کا تو آج کل کہیں ذکر بھی نہیں ہے۔ شجاعت و جانبازی بھی اپنی قدر کھو چکی ہے۔ یہ صفات نظام سرمایہ داری کی فطرت کے خلاف ہیں۔ جہاں باہمی معاملات میں شخصی تعلقات کی کوئی قیمت نہ ہو بلکہ دوستی، محبت اور قرابت کاروباری مفاد اور تجارتی منافع پر بے تکلف

قربان کر دی جائے وہاں اس نوع کی اخلاقی صفات کا کیا کام ہو سکتا ہے۔ غرض ہر دور میں مارکس کے خیال کے مطابق انسان کی اخلاقی صفات میں سے صرف انہیں صفات کی قدر و اہمیت ہوتی ہے جو معاشی نظام کو کامیاب بنانے میں معاون ہوتی ہیں۔

اس پوری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ مارکس اور اس کے پیروؤں کی نظر میں قانون، اخلاق، مذہب، علوم و فنون، سیاسی ادارے اور معاشرتی آداب و رسوم، یہاں تک کہ زبان اور اس کے مختلف اسالیب بیان بھی زندگی کے مادی تقاضوں اور مروجہ معاشی نظام کی منزل سے پیدا ہو کر نشوونما پاتے ہیں۔ ہر دور میں جو معاشی نظام انسانی احتیاجات کا کفیل ہوتا ہے اسی کی روح پورے دور کے فلسفیانہ نظریات میں، افکار و تصورات میں، اخلاق و تمدن اور مذہب و معاشرت میں جاری و ساری ہوتی ہے۔ معاشی نظام ہی وہ بنیاد ہے جس پر تمدن کی بالائی عمارت کھڑی کی جاتی ہے اور یہی وہ اساس ہے جس پر انسانوں کے باہمی تعلقات قائم ہوتے ہیں، خواہ یہ تعلقات خانگی زندگی سے متعلق ہوں یا سیاسی اور معاشرتی زندگی سے۔ گویا زبان شعر میں کہا جا سکتا ہے:۔

یک چراغیست دریں بزم کہ از پرتو آں ہر کجا می نگری انجمنے ساختہ اند

باب سوم

مارکس اور ہیگل کی فکری لغزشیں

مارکس اور ہیگل دونوں نے جدلی عمل کی حقیقت سمجھنے میں ایک بڑی ٹھوکر کھائی ہے۔

جہاں تک ہیگل کے اس دعوے کا تعلق ہے کہ دنیا میں اضداد کی کشاکش جاری ہے اس کی صحت سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح یہ حقیقت بھی مسلّم ہے کہ ہر نظام حب ارتقار کے

ایک خاص مرتبہ پر پہنچ لیتا ہے تو اسی کے اندر سے مخالف قوتیں نمودار ہو کر ایک نیا نظام ترتیب دیتی ہیں جو بالآخر اُس پر غالب آجاتا ہے اور یہ نیا نظام بڑی حد تک سابق نظام کی ضد ہوتا ہے۔ اگر ہیگل کا ادعا صرف یہی ہوتا تو اس کی صحت بالکل ناقابل تردید ہوتی لیکن جب اس کے آگے وہ یہ دعویٰ پیش کرتا ہے کہ ہر نیا تصور جو کسی تصور کی نفی کرتا ہے نفی شدہ تصور سے مل کر ایک نئی وحدت ترتیب دیتا ہے اور یہ نئی وحدت نفی شدہ تصور سے اس معنی میں وسیع تر ہوتی ہے کہ نفی شدہ تصور کی یاد اُس میں باقی رہتی ہے، تو وہ ایک منطقی تضاد کا ارتکاب کرتا ہے ہیگل نے پودے کی مثال پیش کی ہے جو تخم کے فنا ہونے کے بعد وجود میں آتا ہے مگر تخم کا پورا جوہر اپنے اندر جذب کر لیتا ہے اس سے وہ یہ ثابت کرتا ہے کہ جب کسی تصور کے اندر سے اس کی ضد پیدا ہوتی ہے تو کچھ مدت کی باہمی کشمکش کے بعد ان دونوں کی مصالحت سے ایک ترکیب یافتہ وحدت وجود میں آتی ہے جس میں اصل تصور کا جوہر موجود ہوتا ہے۔ اس استدلال سے ہیگل قیمتوں کے تحفظ conservation of values کا اثبات کرنا چاہتا ہے، یعنی جدلی عمل سے اصلی قیمت کی کوئی چیز ضائع نہیں ہوتی۔

ہیگل نے اپنے دعوے کے ثبوت میں تخم اور پودے کی جو مثال پیش کی ہے وہ زیر بحث تنقیح پر صادق نہیں آسکتی۔ سوال یہ ہے کہ کسی تصور کے اندر سے جب اُس کا مخالف یا عدو ظاہر ہوتا ہے تو ہم اُسے پہلے تصور کی ضد کیوں قرار دیتے ہیں؟ محض اس لئے کہ وہ اس کی نفی کرتا ہے، اس کو ضد کہنے کا مطلب تو یہی ہوگا کہ اصل تصور اور اس کی ضد میں کوئی وجہ اشتراک نہیں پائی جاتی۔ اب اگر ان دونوں تصورات میں کوئی قدر مشترک موجود نہیں ہے تو پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ مخالف تصور میں اصل تصور کا کوئی جزو مخفی طور سے جذب ہو جائے یا ان دونوں کی مصالحت سے ایک نئی ترکیب یافتہ وحدت پیدا ہو جائے؟ یہ تو اُسی صورت میں ممکن ہے جب نفی شدہ تصور اور اس کی ضد میں کسی نہ کسی پہلو سے کوئی ہم آہنگی یا یگانگت پائی جاتی ہو۔ لیکن اگر ہم یہ فرض کرتے ہیں کہ ان اضداد میں کوئی مخفی یگانگت

پائی جاتی ہے تو پھر ان دونوں کو ایک دوسرے کی ضد کہنا غلط ہوگا کیونکہ اضداد کی فطرت میں ایک دوسرے سے نفرت اور کامل مخالفت ہوتی ہے۔ اس کے باوجود ہیگل یہ عجیب وغریب نظریہ پیش کرتا ہے کہ دو مخالف تصورات جن میں سے ہر ایک کی بنائے وجود دوسرے کی مخالفت ہے باہم اس طرح ہم آغوش ہوتے ہیں کہ ان کی آمیزش سے ایک نئی وحدت نمو پذیر ہو جاتی ہے جس کے رگ وپے میں اصل تصور کا جوہر رواں دواں ہوتا ہے۔ یہ تو انتہائی الفت ومؤانست کا خاصہ ہے نہ کہ مخالفت وعداوت کا۔ دو مخالفوں میں اگر مصالحت کا کچھ بھی امکان ہو تو سمجھنا چاہیئے کہ ان کی عداوت ومخالفت خالص نہیں ہے بلکہ کچھ موافقت کے عناصر لئے ہوئے ہے لیکن ہیگل اضداد کی مصالحت اور ترکیب پذیری پر اپنے فلسفہ کی بنیاد رکھتا ہے جو سراسر مہمل ہے۔ اضداد میں مصالحت نہیں ہو سکتی۔

ہیگل کا استدلال یہ ہے کہ جب کسی تصور کے بطن سے اس کی ضد نمودار ہوتی ہے تو وہ اس تصور کے ہر پہلو کی نفی نہیں کرتی بلکہ صرف اُن پہلوؤں کی کرتی ہے جو ناقص اور نادرست ہوتے ہیں۔ اس استدلال پر دو اعتراضات وارد ہوتے ہیں۔ اولاً ہیگل کے نتائج اگر صحیح تسلیم کر لئے جائیں تو یہ ماننا پڑے گا کہ اضداد کی کشمکش منطق کی پابند ہے۔ حالانکہ اس مفروضہ کے لئے کوئی بنیاد نہیں ہے۔ یہ یقین کرنے کی کیا وجہ ہے کہ کسی خاص تصور کے اندر سے جب اس کا مخالف ظاہر ہو کر اس سے کشمکش کرتا ہے تو وہ صرف انہیں پہلوؤں کی نفی کرتا ہے جن میں کوئی نقص پایا جاتا ہو اور بقیہ پہلوؤں سے کوئی تعرض نہیں کرتا۔ اس کے معنی تو یہ ہوئے کہ افکار وتصورات اور مقابل نظامات کی کشمکش بڑی سمجھ بوجھ کے ساتھ ہوتی ہے۔ لیکن ہیگل نے کہیں بھی یہ نہیں بتایا کہ اس نزاع اضداد کے پیچھے کوئی سمجھ بوجھ بھی ہے۔ رہا مارکس تو وہ ایسے کسی حکیمانہ ارادہ کو بطور مفروضہ بھی تسلیم نہ کر سکتا تھا کیونکہ اس کو تسلیم کرنے کے ساتھ ہی اُس کے منطقی نتائج سے دوچار ہونا پڑتا جن کے سامنے مادیت

کا سمت بنیاد وجود ختم ہو جاتا۔

دوئم یہ خیال ہی سرے سے بے بنیاد ہے کہ تصوّرات اپنے مختلف پہلو رکھتے ہیں جن کو ایک دوسرے سے ممیز یا جدا کیا جا سکتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ ہر تصوّر ایک مکمل وحدت ہے جس کا تجزیہ نہیں ہو سکتا اس لئے یہ دعویٰ صحیح نہیں ہو سکتا ہے کہ کسی تصوّر کے مختلف پہلوؤں میں سے بعض کو اخذ اور بقیہ کو ترک کیا جا سکتا ہے۔ اگر ایسا کرنا ممکن بھی ہو تو بھی جو پہلو اخذ کئے جائیں گے اُن میں اور اصل تصوّر میں انفصال کے بعد کوئی قربت، یگانگت اور ہم رنگی باقی نہ رہے گی۔ ایک دوسرے سے جدا ہو کر وہ مختلف ذات ہو جائیں گے اور پھر یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ جو پہلو اخذ کر لئے گئے ہیں اُن میں اور اصل تصوّر میں کوئی نسبت یا علاقہ باقی رہ گیا ہے خصوصاً ایسی صورت میں جب کہ اخذ کردہ پہلو اصل تصوّر کی ضد سے رشتہ قائم کریں۔

مثال کے طور پر تصوّر (الف) کے اندر سے اس کی ضد تصوّر (ب) پیدا ہوا۔ اب ہیگل کے نظریہ کی رُو سے تصوّر (الف) کے کئی پہلو ہیں۔ فرض کیجئے کہ ان کے نام ہیں الف۱ الف۲ الف۳ الف۴ الف۵۔ ان میں سے پہلے تین یعنی الف۱ الف۲ الف۳ ناقص ہیں۔ (ب) ان کی نفی کرتا ہے۔ لیکن (الف) کے دو پہلو الف۴ الف۵ ناقص نہیں ہیں۔ انہیں کچھ عرصہ کی کشمکش کے بعد (ب) اپنے اندر جذب کر لیتا ہے۔ اس اعتبار سے الف۱ الف۲ الف۳ جن کی نفی (ب) کرتا ہے اس کے مخالف ہوئے کیونکہ اگر اُن سے مخالفت نہ ہوتی تو (ب) ان کی نفی کیوں کرتا۔ لیکن الف۴ الف۵ کو وہ اپنے اندر جذب کر لیتا ہے۔ اس لئے ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ الف۴ الف۵ اور (ب) کے درمیان کچھ نہ کچھ موانست ضرور ہے۔ اب صورت یہ ہوئی :-

(ب) . . . . . (الف) کی ضد ہے۔

(ب) الف۱ الف۲ الف۳ کی ضد ہے کیونکہ ان کی نفی کرتا ہے۔

(ب)، الف۵ الف۶ کی ضد نہیں ہے کیونکہ ان کی نفی نہیں کرتا۔

لہٰذا (الف۱ الف۲ الف۳) الف۴ الف۵ سے مختلف الذات بلکہ ان کی نقیض ہوئے۔ کیا دو مختلف الذات یا نقیض اجزاء ایک ہی تصور کے آغوش وحدت میں جمع ہو سکتے ہیں جبکہ اجتماع نقیضین محال ہے؟

پس معلوم ہوا کہ ہیگل کا استدلال غلط ہے اور اضداد میں مصالحت نہیں ہو سکتی۔

تاریخ کی شہادت بھی ہیگل کے نظریہ کے خلاف ہے۔ سترھویں اور اٹھارہویں صدی میں مذہب کے خلاف یورپ میں جو فکری بغاوت پیدا ہوئی تھی اس نے مذہبی انداز فکر کی کس خصوصیت کو باقی رہنے دیا؟ اس دور کے علمی اور فکری رجحانات میں مذہبی طرز تفکر کا کیا اثر پایا جاتا ہے؟ مذہب کا جوہر تو در کنار اٹھارہویں اور انیسویں صدی کے فلسفہ، سائنس اور دیگر تمدنی علوم میں تو مذہبی فکر کا پرتو تک نظر نہیں آتا۔ مذہب کے خلاف اس زمانہ میں جو رد عمل پیدا ہوا تھا اس نے مذہب اور اس کی جملہ خصوصیات فکر کا نام و نشان تک مٹا دیا حتیٰ کہ آج مغربی ذہن اور مذہبی طرز تفکر میں اتنا ہی بُعد ہے جتنا دو مخالف نظامات فکر میں ہونا ممکن ہے۔

مارکس نے ہیگل کے جدلی طریق سے کام لیتے ہوئے اسی غلطی کا اعادہ کیا جس میں ہیگل مبتلا ہو چکا تھا۔ اس نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ کسی معاشی نظام کے اندر سے جو مخالف قوتیں ظہور کرتی ہیں وہ کچھ عرصہ کی کشمکش کے بعد ایک نیا معاشی نظام ترتیب دیتی ہیں جو سابق نظام پر غالب آجاتا ہے، اس کو مٹا دیتا ہے مگر اس کے صالح اجزا اپنے اندر جذب کر لیتا ہے۔ اس لئے یہ نیا معاشی نظام سابق نظام سے اس معنی کر کے زیادہ ترقی یافتہ ہوتا ہے کہ اس کی اعلیٰ خصوصیات اس نظام میں باقی رہتی ہیں۔ اس نظریہ پر تنقید کرتے ہوئے برٹرینڈ رسل (Bertrand Russel) مشہور انگریزی مفکر لکھتا ہے:-

ہیگل کی طرح مارکس بھی یہ یقین رکھتا تھا کہ دنیا ایک منطقی ضابطہ کے مطابق ارتقاء کی راہ پر آگے بڑھتی جارہی ہے۔ ایک مقام پر انجلس (Engles) لکھتا ہے کہ جب کسی نظام کے اندر سے اس کا اندرونی تضاد (Inherent contradiction) ظاہر ہونے لگتا ہے تو اس تضاد کے رفع کرنے کا کوئی نہ کوئی ذریعہ پیدائش دولت کے بدلے ہوئے طریقوں میں ضرور موجود ہونا چاہیے۔ اس چاہیے کے لفظ میں ہیگل کے اس عقیدہ کی جھلک صاف نظر آتی ہے کہ زندگی منطق کی تاریخ ہے۔ لیکن کیا حقیقتاً زندگی اور منطق میں کوئی لازمی رشتہ ہے؟ کیا سیاسی کشمکشوں کا نتیجہ ہمیشہ کسی نہ کسی ترقی یافتہ نظام ہی کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے؟ سلطنت روما پر وحشی جرمن قبائل کے حملوں سے کوئی بہتر معاشی نظام نہیں پیدا ہوا اور نہ اندلس سے عربوں کے اخراج نے کسی اعلیٰ تر نظام کی بنیاد رکھی۔"

اسی طرح یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ سرمایہ داری نظام میں جاگیرداری نظام کی اعلیٰ خصوصیات کن معنیٰ کر کے محفوظ کہی جاسکتی ہیں۔ یا نظام غلامی کی قابل قدر صفات سے جاگیرداری نظام کس حد تک مستفید ہوا ہے۔ اگر غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ نہ سرمایہ داری میں نظام جاگیرداری کی خصوصیات باقی ہیں اور نہ جاگیرداری نظام میں نظام غلامی کے کسی جزو کا سراغ ملتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ کسی عملی یا فکری تحریک کی منطقی تکمیل کے بعد جب مخالف رجحانات نمودار ہوتے ہیں تو یہ نہیں ہوتا ہے کہ نئے رجحانات اُس تحریک سے مل کر ایک نئی ترکیب اختیار کریں۔ اکثر و بیشتر صورتوں میں مخالف رجحانات تحریک مذکور کو بیخ و بن سے اکھاڑ پھینکتے ہیں اور اس کی جگہ ایک نئی تحریک پیدا کر دیتے ہیں جو پرانی تحریک کے ہر پہلو کی نفی کرتی ہے۔

برٹرینڈ رسل نے مارکس کی ایک اور کمزوری کی طرف توجہ مبذول کرائی ہے۔ جیسا کہ اوپر بتایا

جا چکا ہے مارکس کے نزدیک تاریخی ارتقار کا اصل محرک معاشی طبقوں کی باہمی کشمکش اور نزاع ہے۔ اگر طبقاتی نزاع نہ ہو تو جدلی عمل باقی نہیں رہتا۔ اور یہ تو پہلے ہی معلوم ہے کہ ترقی اور حرکت کا دارومدار تمام تر جدلی عمل پر ہے۔ لیکن مارکس نے یہ نہیں بتایا کہ اشتراکیت کے قیام کے بعد جدلی عمل کا کیا حشر ہو گا۔ مارکس کے نظریہ کے مطابق اشتراکی سوسائٹی میں طبقاتی امتیاز معدوم ہو گا۔ کیونکہ یہ سوسائٹی طبقہ واریت سے پاک ہو گی۔ ایسی صورت میں طبقاتی نزاع بھی ختم ہو چکی ہو گی کیونکہ طبقوں کی عدم موجودگی میں طبقاتی نزاع کا وجود نہیں باقی رہ سکتا ہے۔ اس کے معنے یہ ہوں گے کہ اشتراکی سوسائٹی میں حرکت و ترقی کا سلسلہ بالکل رک جائے گا۔ کیونکہ ارتقا کا اصلی محرک (طبقاتی نزاع) ہی موجود نہ ہو گا۔ اس کا جواب مارکس نے یہ دیا ہے کہ اشتراکی سوسائٹی میں معاشرتی انقلابات تو ہوں گے لیکن سیاسی انقلابات نہ ہوں گے۔ اور یہ انقلابات بھی بہت نرم اور آہستہ رو ہوں گے۔ اس جواب سے شاید ہی کسی سوچنے والے دماغ کی تشفی ہو سکے۔ جب مارکس نے قطعی طور سے یہ کہدیا ہے کہ انسانی تمدن کی کل حرکت و ترقی معاشی طبقات کی باہمی نزاع پر موقوف ہے تو پھر ایک ایسی سوسائٹی میں تبدیلی اور ترقی کا عمل کیونکر جاری رہ سکتا ہے جس میں نہ معاشی طبقوں کا وجود ہو گا اور نہ طبقاتی نزاع کا نام و نشان۔

مارکس کا نظریہ تاریخ جیسا کہ گذشتہ باب میں بیان کیا جا چکا ہے مارکس نے تاریخی ارتقار کی تشریح میں مادّی محرکات اور معاشی قوتوں کے عمل پر سب سے زیادہ زور دیا اور یہ دعویٰ پیش کیا کہ انسانی شخصیت اور اس کے ذاتی اعمال و عزائم تاریخی واقعات کی رفتار پر بہت معمولی اثر رکھتے ہیں۔ مارکس کے خیال میں تاریخی ارتقار کی اصلی کارفرما قوت معاشی طبقات کی کشمکش ہے۔ مشہور تاریخی شخصیتوں کی عظمت کا حقیقی راز یہ تھا کہ وہ اپنے زمانہ کے غالب میلانات کا رخ دیکھ کر کام کرتے تھے جن تحریکات کی زمام قیادت انہوں نے اپنے ہاتھ میں لی وہ زمانہ کے خارجی حالات سے پیدا ہوئی تھیں۔ اس

لیے تاریخ کی تشکیل میں ان شخصیتوں کا حصہ صرف اتنا تھا کہ انہوں نے عوام الناس کے قوائے عمل کو بے نتیجہ کوششوں میں ضائع ہونے سے بچا لیا اور ان کی توجہ کو ایسے امور و مسائل پر مرتکز کر دیا جنہیں عصری رجحانات میدان میں لائے تھے۔ بڑے سے بڑا انسان بھی کسی ایسی تحریک کو فروغ نہیں دے سکتا جو زمانہ کے عام رجحان اور اُن معاشی قوتوں سے متصادم ہو جو رائج الوقت نظامات پر مؤثر ہوتی ہوں۔ سیاسی انقلابات اور سماجی تغیرات کے حقیقی اسباب دریافت کرنا ہو تو پیدائش دولت کی نئی قوتوں کے فعل و ظہور پر غور کرنا چاہیئے جو رائج الوقت قانونی، سیاسی اور ملکیتی نظام میں تبدیلی کا مطالبہ کرتی ہیں، کیونکہ یہی قوتیں انقلاب آفریں تحریکات کے وجود میں آنے کا باعث اور سبب ہوتی ہیں۔

لیکن سوال یہ ہے کہ کیا تاریخی اسباب و علل کی تحلیل میں اتنی سادگی اور وضاحت پیدا کی جا سکتی ہے کہ اُسے ایک یا دو غالب میلانات پر محدود کیا جا سکے؟ مارکس نے غالباً ذہنی کاوش سے بچنے اور اپنے محبوب عقائد کی تشہیر کی خاطر تاریخی واقعات کو اس سادگی اور آسانی سے ایک غالب سبب کا معلول قرار دے دیا۔ ورنہ اگر گہری نظر سے دیکھا جائے تو معلوم ہو گا کہ تاریخی واقعات و حوادث کے اسباب ایسے پیچیدہ اور ان کی علتوں کے رشتے باہم اس قدر مربوط ہوتے ہیں کہ انہیں ایک دوسرے سے علیحدہ کرنا یا ان کا مکمل تجزیہ کرنا اگر ناممکن نہیں تو مشکل ضرور ہے۔ سیاسی سازشیں، جنسی رقابت و حسد، اقتدار کی ہوس، دبے ہوئے حوصلے، مذہبی جوش و خروش، اصلاحی جذبات اور اجتماعی کشمکش یہ سب اور دیگر اسباب مل کر بحیثیت مجموعی تاریخی واقعات کی تشکیل پر مؤثر ہوتے ہیں۔ اسی طرح غیر معمولی خصوصیات رکھنے والے بڑے بڑے افراد تاریخ پر جو نقوش ثبت کر گئے ہیں اُن سے بھی بالکل صرفِ نظر نہیں کیا جا سکتا۔ یہ ممکن ہے کہ بڑے لوگ اپنے زمانہ کی آواز ہوں اور محض اُن تحریکوں کی نمائندگی کرتے ہوں جو خارجی حالات کی رفتار سے پیدا ہوتی رہتی ہیں، لیکن یہ

کہنا غلط نہ ہوگا کہ ان تحریکات کی رفتار اور ان کے نتائج پر ان لوگوں کی شخصیتیں فیصلہ کن اثر ڈالتی ہیں ان تمام تاریخی عوامل (factors) کو جو انسانی فطرت سے کسی طرح کم پیچیدہ نہیں ہیں ایک سادہ ضابطہ (formulæ) میں تحلیل کرنے کی کوشش کرنا نظریہ سازی کی خاطر واقعات کا خون کرنا ہوگا۔ بے شمار حوادث تاریخ کی رفتار اور سمت ترقی پر مؤثر ہوتے ہیں۔ کتنے اتفاقات ہیں کہ اگر واقع نہ ہوتے تو ہماری تاریخ کچھ اور ہوتی۔

مانا کہ بڑی بڑی تحریکیں معاشی اسباب سے پیدا ہوتی ہیں۔ پھر بھی اکثر اوقات ایک معمولی سا واقعہ اس بات کا فیصلہ کر دینے کے لئے کافی ہو جاتا ہے کہ ان میں سے کس تحریک کو آخری نتیجہ نصیب ہوگی۔ ٹراٹسکی نے روسی انقلاب کی تاریخ میں جو کچھ لکھا ہے اس کے پڑھنے کے بعد مشکل ہی سے کوئی شخص یقین کر سکتا ہے کہ لینن کی شخصیت نے انقلاب اور اس کے نتائج میں کوئی فرق نہیں پیدا کیا اور یہ کہ اگر حکومتِ جرمنی اس کو روس جانے کی اجازت نہ دیتی تو بھی واقعات کی رفتار وہی ہوتی۔ وزیر متعلقہ جس نے لینن کو روس جانے کی اجازت دی اگر طبیعت کے معمولی تکدر کا شکار ہو جاتا اور ہاں کی جگہ نہیں کہہ دیتا تو کون کہہ سکتا ہے کہ روسی انقلاب کی شکل و نوعیت یا اس کے نتائج میں کوئی فرق نہ پڑتا۔ چند اور مثالیں لیجئے۔ جس وقت فرانس کی انقلابی افواج اپنے ہمسایوں سے نبرد آزما تھیں اور پروشیا کی فوجوں کے خلاف والمی (Valmy) کے میدان میں معرکہ کارزار گرم ہو رہا تھا اگر بخت و اتفاق سے اُس وقت پروشیا کی فوجوں کو کوئی قابل جنرل مل جاتا تو بہت ممکن ہے کہ پروشیا والے انقلاب فرانس کی تحریک کو حرفِ غلط کی طرح مٹا دیتے۔ اگر ہنری ہشتم جذبات عشق سے مغلوب ہو کر این بولین کے دام محبت کا اسیر نہ ہو جاتا تو آج شاید ریاستہائے متحدہ امریکہ کا وجود نہ ہوتا۔ کیونکہ یہی واقعہ بادشاہ انگلستان اور پاپائے روم کی باہمی مخالفت کا سبب بنا اور اسی وجہ سے انگلستان نے پاپائے روم سے اپنا تعلق منقطع کیا۔ اس انقطاع کا ایک تعجب خیز

پہلو یہ تھا کہ انگلستان نے امریکہ پر پرتگال اور اسپین کے حق ملکیت کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ کیونکہ پوپ نے امریکہ کو بطور عطیہ ان دونوں ممالک کے حوالے کیا تھا۔ اس تاریخی اتفاق کی وجہ سے انگلستان نے پروٹسٹنٹ مذہب اختیار کیا۔ ورنہ اگر وہ بدستور کیتھولک رہتا تو آج یا تو ریاستہائے متحدہ امریکہ شاید اسپینی امریکہ میں شامل ہوتیں۔

اگرچہ تاریخی اتفاقات کو انسان کے سیاسی اور عمرانی ارتقاء میں اس حد تک دخیل سمجھنا ایک قسم کا غلو ہے۔ لیکن اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ اکثر اوقات تاریخی حوادث واقعات کی عام رفتار کو بالکل بدل دیتے اور بڑی بڑی تحریکات کے مستقبل کا فیصلہ کر دیتے ہیں۔

انقلاب فرانس: مارکس نے اپنے نظریہ تاریخ میں انقلاب فرانس کو خاص اہمیت دی ہے اور اس کو معاشی طبقات کی باہمی کشمکش کی ایک بیّن مثال قرار دیتے ہوئے بتایا ہے کہ یہ انقلاب پرانے جاگیرداری نظام کے خلاف بورژوا یعنی متوسط طبقوں کی بغاوت کا نتیجہ تھا۔ اس بغاوت کی آگ بہت عرصہ سے اندر اندر سُلگ رہی تھی کیونکہ پیدائش دولت کے رائج الوقت نظام نے ملک کو ایک عام معاشی بدحالی میں مبتلا کر دیا تھا۔ جب حالات روز بروز بدتر ہوتے گئے تو بالآخر متوسط طبقہ نے تنگ آکر اُس معاشی اور سیاسی نظام کو برباد کرنے کی ٹھان لی جو نئی معاشی قوتوں کی راہ میں حائل ہو کر ان کے عمل کو روک رہا تھا۔

انقلاب فرانس کی مذکورۂ بالا توجیہ میں مارکس نے اس واقعہ کو نظر انداز کر دیا کہ رائج الوقت سیاسی نظام کے خلاف جس طبقہ میں سب سے پہلے اور سب سے زیادہ بےچینی پیدا ہوئی وہ فرانس کے ارباب علم اور اصحاب فکر کی جماعت تھی۔ اسی جماعت نے ملک میں سب سے پہلے بغاوت کے جراثیم پھیلائے تھے۔ لیکن یہ جماعت اُن معنوں میں کسی معاشی طبقہ کی تعریف میں نہ آسکتی تھی جس میں مارکس نے اِس لفظ کو استعمال کیا ہے۔ کیونکہ وہ ہر طبقہ کے افراد پر مشتمل تھی۔

اس میں اُمرا بھی شامل تھے، متوسط طبقہ کے لوگ بھی تھے اور عزبت و افلاس کے مارے ہوئے روسو (Rousseau) جیسے لوگ بھی تھے۔ اس کے علاوہ ابتدا میں اس انقلابی تحریک کا مقصد یہ نہ تھا کہ رائج الوقت سیاسی نظام کو بالکل برباد کر ڈالا جائے اور اس کی جگہ ایک نئے نظام کی داغ بیل ڈالی جائے۔ جو چیز ابتداءً انقلابیوں کے پیش نظر تھی وہ صرف یہ تھی کہ نظم و نسق کی خرابیاں دور ہوں، محصولات کا بار کم کیا جائے اور ہر شخص کو ترقی اور حصولِ معاش کے مساوی مواقع دیئے جائیں۔ بادشاہ اور شاہی طرز حکومت کی مخالفت کا کوئی شائبہ تک نہ تھا، بلکہ بادشاہ کی ذات ہی آغاز انقلاب میں عوام کی امیدوں کا مرجع و مرکز تھی اور اسی سے رعایا کو نظم و نسق کی اور معاشی اصلاح کی توقع تھی۔ شاید ہی فرانس کے کسی بادشاہ کو عوام میں اتنی مقبولیت اور ہر دلعزیزی حاصل رہی ہو جتنی لوئی شانزدہم کو اُس وقت حاصل تھی جب اس نے اسٹیٹس جنرل (State General) یعنی فرانسیسی پارلیمنٹ کو طلب کیا تھا۔ البتہ جب شاہی خاندان اور خصوصاً بادشاہ بیگم کے اعمال و اقوال نے اِن توقعات پر پانی پھیر دیا اور رعایا کے دل میں بادشاہ کی طرف سے امید کا کوئی گوشہ باقی نہ رہا تب اس تحریک نے رائج الوقت سیاسی نظام کے خلاف ایک مہیب بغاوت کی شکل اختیار کر لی۔ اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ جمہور فرانس کی بےچینی میں معاشی اسباب اور خصوصاً مروجہ طریق محصول کو بہت بڑا دخل تھا، کیونکہ جب تک عوام الناس کی اکثریت آسودہ حال رہتی ہے اس وقت تک کسی ملک میں انقلابی ہیجان نہیں پیدا ہوتا۔ یہ بھی صحیح ہے کہ نظم و نسق کے فرسودہ نظام اور نارَوا قوانین نے معاشی پیدائش پر ہر طرح کی پابندیاں عائد کر رکھی تھیں، مگر اس کے باوجود یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ فرانس کے سوا دوسرے مغربی ممالک میں جہاں کے معاشی حالات بالکل اسی نوعیت کے تھے یہ انقلابی کیفیت کیوں نہ رونما ہوئی۔ اٹھارویں صدی میں یورپ کے اکثر ممالک اسی معاشی ابتری اور

بدحالی میں مبتلا تھے اور بعض ممالک میں تو حالات فرانس سے زیادہ بدتر ہو چکے تھے۔ مگر کہیں بھی فرانس کی طرح بغاوت کے آثار نہیں پائے جاتے تھے۔

مارکس نے انقلاب فرانس کے جن حقیقی اسباب کی طرف اشارہ کیا ہے ان کے متعلق تعجب خیز بات یہ ہے کہ ایک ملک میں تو ان کا اثر اس قدر نمایاں تھا اور دوسرے ممالک میں جہاں حالات بالکل مماثل تھے ان کے اثرات کا کہیں پتہ نہ تھا۔ پھر اس سارے دور میں نہ تو پیدائش دولت کی نئی قوتوں کا ظہور ہوا اور نہ حالات پیداوار میں کوئی تبدیلی عمل میں آئی جسے ذہنی انقلاب کا پیش خیمہ کہا جا سکے۔ بڑی بڑی صنعتوں کا پتہ تک نہ تھا۔ چند تجارتی ادارے البتہ موجود تھے جن کی راہ میں رکاوٹ پیدا کرنا تو درکنار، حکومت ان کے لئے تمام ممکن سہولتیں پہنچانے میں پیش پیش تھی۔ مختصر یہ کہ حالات پیداوار میں کوئی اہم تغیر نہیں واقع ہوا تھا۔ معاشی تمول اور سیاسی اثر و رسوخ کی تقسیم تقریباً ایک صدی سے یکساں حالت میں تھی۔ فرانس کے انقلاب کا حقیقی سبب تلاش کرنا ہو تو ان جدید تخیلات اور تازہ افکار کی طرف رجوع کرنا پڑے گا جو عام انسانوں کے ذہنی میلانات اور ان کے نقطۂ نظر کو تبدیل کر رہے تھے۔ اسی ذہنی ہیجان نے انقلاب برپا کیا اور پھر اس انقلاب کے بطن سے نئے قوانین، نیا سیاسی اور ملکیتی نظام پیدا ہوا جس نے بالآخر حالات پیداوار کو بالکل بدل ڈالا۔ کسان اب اپنی زمینوں کے مالک ہو گئے۔ متوسط طبقوں نے سیاسی اور معاشی آزادی کے حصول کا محبوب مقصد پا لیا۔ پس پیدائش دولت کی نئی قوتوں نے سیاسی پابندیوں اور معاشی زنجیروں کو نہیں توڑا۔ یہ قوتیں تو ہمیشہ کی طرح جمود و سکون کی حالت میں تھیں۔ البتہ انسانی ذہن کے نئے افکار و تصورات کی جولانی اور ان کی بے پناہ طاقت تھی جس نے فرانس کو اس کی زنجیروں اور بیڑیوں سے رہائی دلائی اور معاشی پیدائش کی نئی قوتوں کا راستہ کھول کر نئے حالات پیداوار کی بنیاد رکھی۔

معاشی محرکات کی بالادستی اور معاشی قوتوں کی انقلاب آفرینی پر زور دیتے ہوئے مارکس نے

خاندانی زندگی کی ابتدا اور اس کے مضمرات و نتائج پر صحیح طریقہ سے غور نہیں کیا ورنہ اُس پر اپنے نظریہ کا سقم بہت جلدی ظاہر ہو جاتا۔ خاندانی زندگی اس بحث میں سب سے زیادہ اہمیت اس لئے رکھتی ہے کہ انسان کی معاشی سرگرمیاں خاندانی نظام ہی کے ذریعے تکمیل کو پہنچیں۔ اور یہی وہ پہلا نظام تھا جس کی بنیاد پر انسان کی معاشی زندگی اور اس زندگی کی سرگرمیوں کا آغاز ہوا۔ نہایت قدیم زمانہ میں جب انسان زراعت و فلاحت کے فن سے ناواقف تھا اور محض جنگلی درندوں کے شکار سے اپنے اور اپنے متعلقین کے لئے غذا فراہم کرتا تھا، اُس وقت بھی خاندانی زندگی اس کی معاشی سرگرمیوں کی شرط مقدم تھی۔ مرد شکار پر جاتا تھا اور عورت بچوں کی دیکھ بھال کرتی تھی۔ پھر جب مرد شکار لے کر گھر واپس آتا تو عورت کا کام یہ تھا کہ وہ شکار سے گوشت نکالے اور اُسے پکا کر تیار کرے۔ اس طرح سے افراد خاندان کا باہمی تعاون اس وقت بھی معاشی کاروبار کے لئے ضروری تھا۔ اس کے بعد جب زراعتی دور آیا تو خاندانی نظام کی اہمیت اور بڑھ گئی کیونکہ اس دور میں نہ صرف عورت زرعی کاروبار میں حصہ لیتی تھی بلکہ چھوٹے بچوں سے بھی معاشی زندگی میں بہت کچھ مدد حاصل ہو جاتی تھی۔ چنانچہ اس زمانہ میں اولاد کی کثرت ایک بڑی نعمت خیال کی جاتی تھی۔ کیونکہ جس شخص کے اولاد زیادہ ہوتی اس کے لئے مادی مرفہ الحالی کا حصول بھی سہل ہوتا۔ غرضیکہ تاریخ کے ہر دور میں خاندانی نظام کو معاشی سرگرمیوں میں ایک خاص اہمیت حاصل رہی ہے۔ لیکن خاندانی زندگی کا سبب وجود کیا ہے اور وہ کونسی معاشی قوت ہے جس نے خاندانی نظام کی بنیادوں کو استوار کیا۔ غور سے دیکھا جائے تو خاندان افراد انسانی کے صنفی میلانات اور جنسی خواہشات کا براہ راست نتیجہ ہے صنفی میلانات اور جذبات شہوانی کے بغیر خاندان کا تصور ہی ممکن نہیں ہے۔ فرض کیجئے کہ انسان ان جذبات و میلانات سے یکسر خالی ہوتا تو کیا خاندانی نظام وجود میں آسکتا تھا؟ یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ اگر انسان صنفی جذبہ نہ رکھتا ہوتا تو باہمی تعاون اور رفاقت و الفت کا کوئی رشتہ ہی نہ پیدا ہو سکتا۔ کیونکہ اس صورت

میں بھی اجتماعی زندگی کی کوئی نہ کوئی اکائی ضرور ہوتی اور موانست و مودت کے تعلقات پھر بھی انسانوں کو ایک رشتہ میں مربوط کر دیتے۔ لیکن اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ایسی صورت میں انسانی تعلقات کی صورت بندی اور اجتماعی زندگی کی اکائی جیسی بھی ہوتی وہ خاندانی زندگی سے بالکل جدا اور بہت مختلف ہوتی۔ ماں باپ، بھائی بہن، بیوی شوہر، داماد اور خسر کے جو رشتے خاندان کو اس کی خصوصیت عطا کرتے ہیں ان کا وجود نہ ہوتا۔ تعلقات ہوتے مگر ان کی وہ شکل و نوعیت نہ ہوتی جو خاندانی زندگی میں ہوتی ہے۔ بہر حال خاندانی زندگی جس شکل میں آج موجود ہے اور ہمیشہ سے موجود رہی ہے وہ صاف طور سے صنفی خواہشات اور صنفی جذبات کی پیداوار ہے۔ لیکن ان جذبات و خواہشات کو معاشی محرکات کی طرح نہیں کہا جاسکتا۔ ان کا خود ایک مستقل وجود معاشی اغراض و ضروریات سے الگ ہے۔

خاندان کے وجود میں آنے کا اصل سبب یہ نہیں ہے کہ وہ معاشی اغراض کے لئے تعاون کی بہترین شکل ہے۔ کیونکہ معاشی ضروریات کے لئے تعاون اور اشتراک عمل کی اس سے بہتر صورتیں پیدا کی جاسکتی ہیں اور پیدا ہوتی رہتی ہیں۔ مزدوروں کی انجمنیں ان کے معاشی مفادات و اغراض کو خاندان کے مقابلہ میں کہیں زیادہ بہتر طور سے پورا کرتی ہیں۔ اس کے باوجود ان انجمنوں کے قیام نے مزدوروں کو خاندان سے مستغنی نہیں کر دیا۔ خاندان کا وجود درحقیقت انسانی کوششوں کا مرہون منت نہیں ہے بلکہ فطری اسباب کا نتیجہ ہے جو تمام تر غیر معاشی ہیں۔ ماں بچوں سے اس لئے محبت نہیں کرتی کہ اس کے پیش نظر معاشی اغراض کی تکمیل ہوتی ہے۔ باپ بیٹے، بھائی بہن اور زن و مرد کی الفت و معاونت معاشی محرکات سے بے نیاز ہے۔ جو چیز خاندانی نظام کو استحکام بخشتی اور اس کے وجود کو موثر بناتی ہے وہ باہمی الفت کی فطری کشش، خاندانی روایات سے وابستگی اور وہ خلقی خصوصیات ہیں جو ایک مورث کی اولاد ہونے کی وجہ سے افراد خاندان میں مشترک ہوتی ہیں۔ یہ تمام محرکات جو یکسر غیر معاشی

ہیں، خاندان کو ایک منظم ادارہ بناتے ہیں لیکن ان غیر معاشی محرکات و اسباب کا ایک نتیجہ معاشی اغراض کے حصول کی صورت میں بھی ظاہر ہوتا ہے۔ معاشی پہلو خاندانی زندگی کا نتیجہ اور جنسی میلانات اس کا سبب ہیں۔ مارکس اور اس کے پیرو فوراً اس نتیجہ کو سبب قرار دے کر بول اٹھتے ہیں کہ دیکھو خاندانی نظام تک انسان کے معاشی اغراض سے وجود میں آیا ہے۔ یہ لطیف مغالطہ جس کے ذریعہ سے ہر نتیجہ کو سبب بنا دیا جاتا ہے مارکس اور اس کے پیرووں کے لئے بہت کارآمد ہے اور ہمیں اس بات کی داد دینی چاہئے کہ انہوں نے اِس دیدہ دلیری سے کام لینے میں کبھی بخل نہیں کیا۔

بہرحال اتنا تو سبھی مانتے ہیں کہ خاندانی نظام پیدائش دولت کا ایک وسیلہ ہے۔ اچھا اب فرض کیجئے کہ الفت مادری، شفقت پدری اور اسی نوع کے دیگر جذبات جن کو معاشی اغراض سے کوئی تعلق نہیں ہے، خاندانی زندگی سے فنا ہو جائیں۔ خاندانی روایات کی تعظیم و تکریم، عزیزوں کا خیال اور مصیبت میں اُن سے ہمدردی، والدین کی خدمت اور اسی قبیل کی خصوصیات جو خاندانی زندگی کو انسان کی عام زندگی سے ممیز کرتی ہیں، بالکل مٹ جائیں اور اس کی جگہ صرف معاشی اغراض اور مادّی مفاد کا تخیل افرادِ خاندان میں باقی رہ جائے تو اس نظام کا کیا حشر ہوگا؟ کیا اس کی پوری تنظیم ڈھیلی اور سست نہ پڑ جائے گی؟ کیا معاشی مفاد کا خیال افرادِ خاندان میں باہمی کشمکش پیدا کر کے خاندان کی مشترکہ مساعی کو کمزور کر دینے کا باعث نہ ہوگا؟ یہ ممکن ہے کہ خاندان کے چند افراد کو مشترکہ دولت میں سے کچھ حصہ زیادہ مل جاتا ہو اور وہ مادّی فوائد سے نسبتاً زیادہ متمتع ہوتے ہوں۔ پھر بھی جب تک خاندانی روایات اور باہمی الفت و معاونت کی روح زندہ ہے اُس وقت تک اس تنظیم کا کوئی رکن بالکل قلاش اور فاقہ کش نہ ہوگا لیکن اگر افرادِ خاندان پر معاشی محرکات کا غلبہ ہو جائے اور الفت و قرابت کی زنجیریں ڈھیلی پڑ جائیں تو یہ پورا نظام درہم برہم ہو جائے گا اور اس کی برہمی سے افرادِ خاندان کو جو نقصان پہنچے گا وہ بحیثیت مجموعی اُس نقصان سے کہیں زیادہ ہوگا جو انہیں خاندان کی مشترکہ

دولت میں سے نامساوی حصہ ملنے کے باعث برداشت کرنا ہوتا تھا۔ جب تک خاندان میں غیر معاشی محرکات قوی الاثر تھے معاشی اغراض بھی پورے ہوتے تھے اور پیدائش دولت کا کام بھی بخوبی انجام پاتا تھا۔ جونہی معاشی زاویہ نگاہ مسلط ہوا باہمی رقابتوں نے خاندان کا شیرازہ بکھیر دیا۔ کیا اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ غیر معاشی محرکات ہی خاندانی زندگی کا سبب وجود ہیں اور انہیں محرکات کی قوت سے اس کے اندر نظم و استحکام پیدا ہوتا ہے؛ معاشی اغراض کی تکمیل اس زندگی کا نتیجہ ہے نہ کہ سبب۔

پھر یہ بھی یاد رہے کہ دنیا میں اس وقت تک جتنے معاشی نظامات قائم ہوئے ہیں اُن سب کے عقب میں خاندانی نظام کی قوت موجود تھی کیونکہ یہی نظام اجتماعی زندگی کی مستحکم ترین اساس اور ان کی اکائی ہے اس لحاظ سے دیکھیے تو ہر معاشی نظام غیر معاشی قوتوں اور غیر معاشی محرکات کی بنیادوں پر استوار رہا ہے اور مارکس کے نظریہ کے بالکل برخلاف غیر معاشی قوتیں انسان کی زندگی پر ہمیشہ حاوی رہی ہیں حتیٰ کہ معاشی زندگی کی اکائی اور اس کی اساس یعنی خاندانی زندگی بھی غیر معاشی محرکات کے بل پر قائم و مستحکم ہے۔ اگر یہ محرکات باقی نہ رہیں تو معاشی زندگی کے لیے کوئی بنیاد نہیں رہتی اور اس کا وجود ہی خطرہ میں آجاتا ہے۔ لیکن اشتراکیت کی سب سے پہلی زد خاندانی نظام ہی پر پڑتی ہے۔

قومی زندگی کی حالت بعینہٖ وہی ہے جو چھوٹے پیمانہ پر خاندان کی ہے۔ یہ زندگی قدرتی اسباب کی پیداوار ہے جس کی تشکیل میں انسان کے ارادہ اور مرضی کو کوئی دخل نہیں ہے۔ اس کی بنیاد اس لیے نہیں پڑی کہ اس کے بغیر معاشی اغراض کا حصول ممکن نہ تھا یا پیدائش دولت کی قوتیں پوری طرح بروئے کار نہ آسکتی تھیں۔ بغیر کسی ارادہ اور کوشش کے قومی زندگی خود بخود اس مقصد کو پورا کرتی ہے اور اکثر حالتوں میں لوگوں کو اس کا شعور تک نہیں ہوتا کہ اس زندگی سے یہ مقصد بھی پورا ہو رہا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ قومی زندگی کن بنیادوں پر تعمیر ہوتی ہے۔ قومی سرگرمیوں اور اجتماعی مساعی کا سرچشمہ کہاں ہوتا ہے اور افراد قوم کو کونسی قوتیں باہم مربوط کرتی ہیں۔ کیا یہ حقیقت نہیں

ہے کہ ملک و وطن کی محبت، قومی روایات کی الفت، ہم وطنی اور نسلی وحدت کا احساس، مزاجی اتحاد کی یکسانیت اور قومی طبیعت کے اثرات افرادِ قوم کو ایک ہی رشتہ میں پرو دیتے ہیں۔ پھر جب اس ربط و انضمام سے قومی زندگی کی بنیادیں مضبوط ہو جاتی ہیں تو اس کے مادی فوائد اور معاشی سود مندیاں خود بخود نظر آنے لگتی ہیں۔ یہ نہیں ہے کہ معاشی اغراض کا تصادم بالکل ناپید ہو۔ حقیقت تو یہ ہے کہ معاشی اغراض و مفاد اور معاشی محرکات اُن غیر معاشی محرکات سے قدم قدم پر متصادم ہوتے ہیں جن کا تذکرہ اوپر کیا جا چکا ہے۔ طبقہ واری نزاع بھی ہوتی ہے۔ مختلف مفادات کی باہمی کشمکش بھی جاری رہتی ہے۔ لیکن جب تک قومی زندگی پر غیر معاشی محرکات غالب رہتے ہیں اس وقت تک معاشی کشمکش کے باوجود قومی استحکام اور اجتماعی تنظیم کو کوئی صدمہ نہیں پہنچتا۔ وطن کی الفت، قومی روایات سے وابستگی اور ایک ہی نسل و قوم ہونے کا احساس اس تصادم اور کشمکش سے زیادہ قوی الاثر ثابت ہوتا ہے۔ اور اسی لئے قومی زندگی کا نظم برقرار رہتا ہے۔ غیر معاشی محرکات کا معاشی محرکات پر غلبہ ہی قومی استقرار کا ضامن ہوتا ہے جس نسبت سے کسی قوم میں غیر معاشی محرکات کی قوت معاشی محرکات کی قوت پر غالب رہتی ہے اسی نسبت سے علی الترتیب قوم میں طبقہ واری بندشیں سخت یا ڈھیلی اور طبقاتی امتیازات نمایاں یا مبہم ہوتے ہیں اور اسی نسبت سے قوم کے ایک طبقہ کا دوسرے طبقہ سے ناجائز فائدہ اٹھانا دشوار یا آسان ہوتا ہے۔

اگر مارکس کے نظریہ کے مطابق طبقہ واری نزاع تاریخ کی غالب حقیقت ہوتی اور محض معاشی مفاد کا تخیل ہی اقوام کے جملہ طبقوں کا محرکِ اعمال ہوتا تو کوئی قوم ایک مختصر عرصہ سے زیادہ اپنے وجود و بقا کی حفاظت کرنے میں کامیاب نہ ہو سکتی۔ موجودہ جنگ اور اس کی تباہ کاریاں مارکس کے اس غلط نظریہ کا سب سے زیادہ مسکت جواب ہیں۔ کیا یہ حقیقت نہیں ہے کہ اس جنگ میں شہری آبادیوں کو جان و مال کا جتنا نقصان اٹھانا پڑ رہا ہے اتنا اس سے پہلے کسی جنگ میں نہیں اٹھانا پڑا تھا۔ ان شہری آبادیوں کی غالب اکثریت کس طبقہ کے افراد پر مشتمل ہے؟ وہ انہیں غریب مزدوروں

کسانوں اور ادنیٰ یا متوسط طبقہ پر جو مارکس کی شریعت میں پرولتاریہ کے نام سے موسوم کیے جاتے ہیں۔ اگر اس طبقہ میں اپنے ظالم حکمرانوں اور بورژوا منتفعین کے خلاف بغاوت اور شورش کا کوئی معقول سبب ہو سکتا ہے تو وہ موجودہ جنگ کی تباہ کاریاں ہیں جن کا اثر سب سے زیادہ غریب مزدوروں اور کسانوں پر پڑتا ہے، جس کی شعلہ سامانیوں نے ان کے گھروں کو خاکستر بنا دیا ہے اور ان کے اہل و عیال اور خود ان کی جانوں کو ہر لحظہ خطرہ میں مبتلا کر رکھا ہے۔ کیا انگلستان کے غریب مزدوروں اور مفلوک الحال نچلے طبقوں سے زیادہ کوئی اس دردناک مصیبت اور ہیبتناک خون آشامی کا ذائقہ شناس ہو سکتا ہے؟ پھر انگلستان کا یہ غریب اور کثیر التعداد طبقہ اُن شدائد و مصائب پر کیوں راضی ہے؟ کیا اس لیے کہ جنگ کے بعد بورژوا حکمراں اس کے خون گرم کی گردش اور اس کے دست و بازو کی قوت سے ناجائز انتفاع حاصل کریں؟ اگر طبقہ واری کشمکش کچھ بھی حقیقت رکھتی ہوتی تو آج جبکہ شہروں پر رات آسمان سے آگ برستی ہے اور سینکڑوں ہزاروں انسانوں کو موت کی بدحالیوں اور زندگی کی جانکاہ اذیتوں میں مبتلا کر دیتی ہے اس کشمکش کا موثر ترین مظاہرہ ہوتا۔ لیکن کشمکش تو ایک طرف انگلستان اور جرمنی کے غریب و امیر، مزدور، تاجر، زمیندار اور کسان دشمن کے خلاف باہم اس طرح متحد ہیں کہ معلوم ہوتا ہے کوئی قوت اُن کے اس عزم اتحاد اور زور رفاقت کو نہیں توڑ سکتی۔ اس کی توجیہ اور کس طرح کی جا سکتی ہے بجز اس کے کہ باہمی الفت و مودت کے رشتے، تاریخی روایات کا اشتراک اور قومی متاع کی حفاظت کا خیال افرادِ قوم پر طبقاتی مفاد اور معاشی سود و زیاں کے احساس سے زیادہ قوی اثرات مترتب کرتا ہے اور معاشی محرکات پر بالآخر غیر معاشی محرکات غالب آجاتے ہیں۔ گذشتہ جنگ میں بھی قومیت کے جذبے نے ہر قوم کے جملہ افراد و طبقات کو باہم متحد کر دیا تھا۔ لیکن اُس جنگ کے متعلق یہ کہا جا سکتا تھا

کہ اُس سے شہری اور دیہاتی آبادیوں کو براہ راست کوئی نقصان نہیں پہنچا۔ مگر آج تو حقیقت اس کے بالکل برخلاف ہے۔ اس جنگ میں غیر مقاتل آبادی ہی سب سے زیادہ تباہ و برباد ہو رہی ہے بالخصوص غریب طبقوں کے افراد، کہ انہیں تو سر چھپانے کی جگہ تک میسّر نہیں ہے۔ اگر انگلستان، جرمنی اور اٹلی میں ایک مشترک وفاداری کا احساس طبقہ واری احساسات پر غالب نہ ہوتا تو ان قوموں میں اب تک انقلاب برپا ہو چکا ہوتا۔ معاشی محرکات کی مغلوبیت اور طبقہ واری کشمکش کی بے حقیقتی پر اس سے زیادہ محکم دلیل نہیں لائی جاسکتی۔

جنگ کے متعلق مارکس کا نظریہ اشتمالی منشور (Communist manifesto) کے پہلے ہی صفحہ پر ہم کو حسب ذیل عبارت ملتی ہے:۔

"انسان نے اس وقت تک جتنے معاشرے قائم کیے اُن سب کی تاریخ طبقاتی نزاع (Class-struggle) کی تاریخ ہے۔ غلام اور آقا، امراء اور جمہور، سرمایہ دار اور مزدور، مختصر یہ کہ ظالم اور مظلوم ہمیشہ ایک دوسرے کے مخالف اور باہم برسر پیکار رہے ہیں۔ یہ لڑائی صدیوں سے یونہی مسلسل جاری ہے۔ کبھی اس کی آگ دھیمی پڑ جاتی ہے اور مخفی طور سے اندر اندر سلگتی رہتی ہے اور کبھی اس کے شعلے بھڑک اٹھتے ہیں۔ پھر اس کا انجام یا تو یہ ہوتا ہے کہ ایک انقلاب پورے معاشرے کو بدل ڈالتا ہے، یا پھر دونوں برسر پیکار طبقے بالکل مٹ جاتے ہیں"۔

طبقاتی نزاع کی اہمیت سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔ لیکن یہ کہنا تو یقیناً غلط ہے کہ ساری تاریخ محض اس نزاع و کشمکش کی داستان ہے یا یہ کہ انسانی معاشرے کی تمام تبدیلیوں کا سبب صرف طبقاتی کشمکش ہے۔ جو شخص طبقہ واری ذہنیت کا اسیر نہیں ہے اسے اس بات کا اقرار کرنے میں تامّل نہ ہوگا کہ تاریخی عوامل میں سے طبقاتی نزاع بھی ایک عامل کی حیثیت رکھتی ہے۔

مگر تاریخ پر ایک غیر جانب دارانہ نظر ڈالنے سے معلوم ہوگا کہ قومی لڑائیوں کے اثرات طبقہ واری لڑائیوں سے کسی طرح کم نہ تھے۔ بلکہ یہ کہنا بھی حقیقت سے دور نہ ہوگا کہ عموماً قومی لڑائیاں طبقہ واری لڑائیوں سے زیادہ کثیر الوقوع، زیادہ تند و سخت، زیادہ خونریز اور انسانی مستقبل کے لئے زیادہ فیصلہ کن تھیں۔ تاریخ کے میدان میں جتنے زیادہ پیچھے ہٹئے گا یہ حقیقت زیادہ نمایاں ہوتی جائے گی کہ زمانہ قدیم کی اکثر و بیشتر لڑائیاں طبقاتی لڑائیاں نہیں بلکہ قومی، نسلی اور قبائلی لڑائیاں تھیں خود ہمارے زمانہ میں بڑی بڑی قوموں کے مابین جتنی لڑائیاں ہوئی ہیں ان میں قومی احساس و شعور اور ہم وطنی کے جذبات اقوام کے اندرونی اختلافات اور گھریلو جھگڑوں سے زیادہ قوی اور مؤثر ثابت ہوئے۔ پوری تاریخ میں محکوم طبقوں نے حکمراں طبقوں کے ساتھ مل کر بیرونی دشمنوں کے خلاف اپنی شجاعت اور حب قومی کا ثبوت دینے میں کبھی کسی طرح کوتاہی نہیں کی۔ یہ کہنا جیسا کہ مارکس اور اس کے پیرو کہتے ہیں کہ اس کی وجہ عوام الناس کی قدامت فکر اور طبقہ واری احساس کا نقدان یا حب وطن کا کورانہ جذبہ تھا موجودہ بحث کو کسی طرح متاثر نہیں کرتا۔ یہ سب کچھ بھی الیکن اس حقیقت سے مفر نہیں ہے کہ تاریخ کی بیشتر لڑائیوں میں اور موجودہ زمانہ کی اکثر جنگوں، یہاں تک کہ گذشتہ جنگ عظیم اور موجودہ عالمگیر جنگ میں بھی نسل و وطن کی محبت اور قومی یا مذہبی احساسات کی قوت طبقہ واری احساس و شعور اور باہمی اختلافات کی شدت پر نمایاں طور سے غالب رہی ہے۔

سچی بات یہ ہے کہ انسان فطرتاً لڑاکا اور جنگجو واقع ہوا ہے اور جب کبھی انسانوں کی کوئی جماعت اپنی خواہشات یا اپنے عقائد و مسلمات کی راہ میں کوئی رکاوٹ یا مزاحمت محسوس کرتی ہے، فوراً آمادۂ پیکار ہو جاتی ہے۔ محض معاشی ضروریات اور مادی تقاضے یا طبقاتی کشمکش سے تاریخ کی لڑائیوں کی توجیہہ نہیں کی جاسکتی۔ جیسا کہ مارکس کا دعویٰ ہے اشتراکیت کے قیام کے بعد اگر اشتراکی حکومت کو اپنی فوجی طاقت پر اعتماد ہوگا تو وہ دوسری حکومتوں سے جنگ کرنے میں کبھی لیت و لعل نہیں کرے گی۔

اور یہ بھی بالکل قرین قیاس ہے کہ اگر اشتراکیت ساری دنیا کا نظام ہو جائے تب بھی جنگ کا سلسلہ بند نہ ہوگا بلکہ اس بات پر لڑائیاں شروع ہو جائیں گی کہ اس نظام کو چلانے کا بہترین طریقہ کیا ہے۔ اشتراکی عقائد کی تعبیر و تشریح میں اختلافات پیدا ہو جائیں گے۔ نسلی امتیازات، اختلاف عقائد کی خلیج کو اور زیادہ وسیع کر دیں گے اور جنگ و جدل کا بازار پھر اسی طرح گرم ہو جائے گا۔ کیونکہ جنگ کے اسباب انسانی فطرت میں پوشیدہ ہیں۔ معاشی ضروریات سے ان کا کوئی لازمی رشتہ نہیں ہے۔

اگر یہ صحیح ہے جیسا کہ مارکس اور اس کے حامیوں کا خیال ہے کہ یورپ میں اصلاح مذہب کی وجہ سے جتنی لڑائیاں ہوئیں اُن سب کی تہ میں معاشی اسباب کارفرما تھے تب بھی اس واقعہ سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ان لڑائیوں میں غریب طبقہ کے افراد اپنے ہم عقیدہ اُمراء اور بادشاہوں کے دوش بدوش اُن مزدوروں، کاریگروں اور کسانوں کے خلاف نبرد آزما تھے جو انہیں کے طبقہ سے تعلق رکھتے تھے اور انہیں کی طرح اپنے ہم عقیدہ امراء اور سلاطین کے جھنڈے تلے، مذہب کی راہ میں یا اپنے محبوب عقائد کی خاطر یا قومی مقاصد کے لئے سرفروشانہ مصروف جہاد تھے۔ اگر رفع اعتراض کی غرض سے کوئی شخص یہ کہے کہ ان لوگوں کے طرزِ عمل کا سبب یہ تھا کہ یہ اپنے طبقہ کے مفادات کا علم و شعور نہیں رکھتے تھے تو اس کا جواب ہمارے پاس یہ ہے کہ یہ چیز اس بات کا مزید ثبوت ہے کہ مذہبی عقائد کے سامنے معاشی تقاضے بالکل عاجز و بے بس ہیں اور طبقہ واری مفاد یا حالات پیداوار انسان کے افکار و عقائد پر کوئی قابل لحاظ اثر نہیں ڈال سکتے۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ تاریخ کی سیاسی اور مذہبی لڑائیاں جنہوں نے عالمگیر اثرات پیدا کئے طبقہ واری نزاعیں نہیں تھیں۔ البتہ بعض مستثنیٰ صورتوں میں انہوں نے طبقہ واری کشمکش کی شکل ضرور اختیار کر لی تھی۔

فکری ارتقاء اور عقلی ترقی کی بابت مارکس کا نظریہ | کیا یہ صحیح ہے کہ ہر جماعت کے افکار و تصورات

اور اُن کے تہذیبی اور سیاسی مظاہر نہ صرف معاشی ارتقار پر موقوف ہیں بلکہ معاشی حالات ہی ان مظاہر کی جملہ تبدیلیوں کا سبب ہیں؟ کیا واقعۃً علمی تحریکات، فکری رجحانات اور سیاسی تنظیمات کی شکل ایک بالائی تعمیر کی ہے جو معاشی تنظیم کی بنیادوں پر قائم ہوتی ہے؟ مسئلہ متنازع فیہ یہ نہیں ہے کہ معاشی ضروریات کی تکمیل پہلے ہوتی ہے اور یہ مظاہر بعد میں صورت پذیر ہوتے ہیں، کیونکہ اس سے تو شاید ہی کسی کو انکار ہو، بلکہ سوال یہ ہے کہ پیدائش دولت کے طریقے ہی کیا جماعتی زندگی کے دیگر تمام مظاہر کا تعین کرتے ہیں؟ مارکس اور اس کے پیرو اس فرق کو کبھی ملحوظ نہیں رکھتے بلکہ ہمیشہ یہ رٹ لگائے رہتے ہیں کہ انسان کو پیٹ بھر کھانا، تن بھر کپڑا اور پڑے رہنے کے لئے ایک گوشہ عافیت چاہیئے قبل اس کے کہ وہ کسی مسئلہ پر سوچ بچار کرے یا ادبی، معاشرتی اور سیاسی مشاغل میں حصّہ لینے کے قابل ہو۔ یہ ایک ناقابل تردید حقیقت ہے کہ معاشی پیداوار اور مادّی حوائج کی تکمیل انسان کی اور ساری سرگرمیوں کے لئے ایک مقدم اور ضروری شرط ہے۔ لیکن شرط اور سبب میں اتنا بڑا فرق ہے کہ اونٹ کو بھی سمجھایا جائے تو سمجھ جائے، نہیں سمجھتے تو مارکس انجلس اور ان کے متبعین۔

صنفی احساسات و خواہشات کی اہمیت بھی کچھ کم نہیں ہے، کیونکہ انسانی نسل کی بقار کا دارومدار انہیں جذبات پر ہے۔ اس سے کون انکار کر سکتا ہے کہ انسان کا صنفی میلان اس کی انفرادی زندگی پر نہایت قوی اثرات پیدا کرتا ہے۔ کبھی تو اس میلان کی وجہ سے اس کے معاشی مشاغل میں تیزی اور سرگرمی پیدا ہو جاتی ہے، لیکن اکثر صورتوں میں یہ میلان اس کو ایسے افعال کی طرف راغب کر دیتا ہے جنہیں معاشی مشاغل سے کوئی واسطہ نہیں ہوتا، بلکہ ان کی وجہ سے ان مشاغل میں الٹا خلل واقع ہو جاتا ہے۔ یہی بات ہوس جاہ اور خواہش اقتدار کی بابت بھی کہی جا سکتی ہے جس کی مثالیں عمرانی زندگی میں بکثرت ملتی ہیں۔ سوسائٹی جتنی سادہ اور غیر متمدن ہوگی اتنے ہی زیادہ یہ خواہشات و جذبات اس کی معاشرت اور معاشی تنظیم میں زیادہ نمایاں ہوں گے۔ جیسا جیسا تمدن

ترقی کرتا جاتا ہے نئے نئے محرکات پیدا ہوتے جاتے ہیں۔ اور یہ فطری خواہشات و جذبات اپنی شکل و صورت بدل دیتے ہیں۔ مگر ان کا عمل ویسا ہی قوی رہتا ہے اور انسان کی اجتماعی زندگی کے مظاہر کو وہ اسی طرح متاثر کرتے رہتے ہیں۔ مادّی نظریۂ تاریخ کے حامی جنہیں معاشی تنظیم کے اثرات اس قدر گہرے اور احاطہ کن نظر آتے ہیں، اپنے خیالات کے ثبوت میں زیادہ تر قدیم اقوام کے عادات و رسوم اور طرز فکر و معیشت سے استشہاد کرتے ہیں۔ کیونکہ جو جماعتیں تمدن کے ابتدائی منازل پر ہوتی ہیں ان کی زندگی میں طبعی تقاضے اور جسمانی ضروریات (Physical necessities) زندگی کے دیگر تمام مظاہر پر غالب ہوتے ہیں۔ غذائی فراہمی اور مادی ضروریات زندگی کی تکمیل ان کی جدوجہد اور سعی حیات کا محور ہوتی ہے اس لئے اگر وہ نظریات جو صرف قدیم زمانہ کی تمدنی زندگی سے استدلال پر مبنی ہوتے ہیں صحیح بھی مان لئے جائیں تب بھی موجودہ زمانہ کے حالات پر وہ منطبق نہیں ہو سکتے کیونکہ انسانی تمدن اب اُس منزل سے بہت آگے بڑھ گیا ہے جہاں محض جسمانی تقاضے اور مادی احتیاجات تمدن کی جملہ سرگرمیوں کے باعث ہوں۔

قدیم مذاہب کی نسبت جتنے نظریات قائم کئے گئے ہیں ان میں بے حد اختلاف ہے۔ لیکن سب اس بات پر متفق ہیں کہ قدیم انسان میں جس شے نے دیوتاؤں اور روحوں کا اعتقاد پیدا کیا وہ انسان میں جستجو کا فطری مادہ ہے جس کے تقاضے سے وہ اپنے گردوپیش کے واقعات و حوادث پر غور و فکر کرتا ہے اور ان کے اسباب کا سراغ معلوم کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ جستجوئے علل کا یہی فطری داعیہ علیت (Cansation) کے مبہم تجربات سے تحریک پاکر انسان کے ان مفروضات و قیاسات کا سبب بنتا ہے جو وہ اپنی ذات اور کائنات اور فوق الفطرت کے متعلق قائم کرتا ہے۔ انسان دیکھتا ہے کہ وہ اسباب فطرت کے سامنے عاجز و بے بس ہے۔ ہزاروں لاکھوں واقعات اس کی مرضی اور ارادہ کے خلاف پیش آتے رہتے ہیں۔ وہ محسوس کرتا ہے کہ وہ

ہر چہار طرف خطروں سے گھرا ہوا ہے اور جو چیزیں اس کے حق میں بھلی ثابت ہوتی ہیں ان کا اُس کے ذاتی اعمال وافعال سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ انہی مسائل کو سمجھنے کی خواہش تھی جس نے قدیم مذاہب پیدا کئے۔ ان مذاہب کے متعلق جو کچھ معلومات ہمیں حاصل ہیں اُن سے اس بات کا قطعی ثبوت ملتا ہے کہ اگرچہ غذا کی تلاش اور ضروریات زندگی کی تکمیل قدیم انسانوں کے وقت اور توجہ کو اہم سے کہیں زیادہ مصروف رکھتی تھی لیکن ان کے مذہبی تصورات میں اُن کے معاشی مشاغل یا پیدائش دولت کے طریقوں کو بہت کم دخل تھا۔ حیات بعد الممات کے مسئلہ کو لیجئے جو قدیم مذاہب میں بہت زیادہ نمایاں رہا ہے۔ یہ لوگ موت کے بعد کسی نہ کسی طور کی زندگی ضرور مانتے رہے ہیں۔ لیکن اس عقیدہ سے مارکس کو اپنے نظریہ کی تائید میں کوئی بات نہیں مل سکتی۔ یہ عقیدہ جو متمدن اور غیر متمدن اقوام کے مذہبی تصورات کا یکساں جزو مشترک ہے، معاشی زندگی اور پیدائش دولت کے طریقوں سے دور کا واسطہ بھی نہیں رکھتا۔ تسلسل حیات اور زندہ رہنے کی طلب، جس کو یہ عقیدہ تسکین دیتا ہے ہر انسان کے دل میں یکساں طور سے موجزن ہوتی ہے خواہ اس کا تعلق پرولتاریہ سے ہو، بورژوا سے ہو، یا جاگیرداروں اور زمینداروں سے۔ طریق پیداوار کی تبدیلیاں اس خواہش کو نہیں بدل سکتیں۔ جانوروں میں بھی زندہ رہنے کی خواہش اتنی ہی پر زور ہوتی ہے مگر چونکہ وہ تخیل سے عاری ہیں اس لئے ان کے دماغ میں یہ عقیدہ بار نہیں پا سکتا۔ لیکن انسان اس پر ایمان رکھتا ہے اور جونہی یہ عقیدہ کسی جماعت کے اندر جڑ پکڑ لیتا ہے اس کی زندگی کے سارے شعبوں میں اس کا اثر سرایت کر جاتا ہے یہاں تک کہ معاشی تنظیم بھی اس کے اثرات سے خالی نہیں رہتی۔ پھر مارکس کا یہ ادعا کہاں تک حق بجانب ہے کہ انسان کے مذہبی عقائد، سیاسی تصورات اور علمی نظریات سب کے سب معاشی تنظیم اور مروجہ طریق پیدائش کے تابع ہیں۔

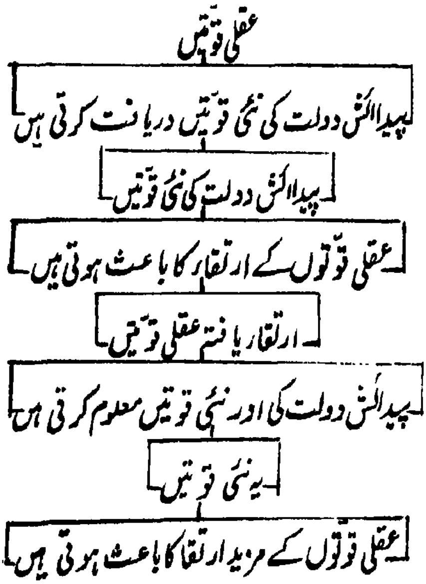
جیسا کہ اوپر بتایا جا چکا ہے مارکس کے نزدیک انسان کی عقلی ترقیاں معاشی نظام کے ارتقاء

کے ساتھ وابستہ ہیں کیونکہ ہر دور کا فکری نظام ایک بالائی تعمیر کی حیثیت سے معاشی نظام کی بنیادوں پر استوار ہوتا ہے۔ جب پیدائش دولت کی نئی قوتوں اور حالات پیداوار کے تصادم سے ایک نیا معاشی نظام وجود پذیر ہونے لگتا ہے تو انسان کی ذہنی زندگی میں بھی اسی کے مطابق تبدیلیاں رونما ہوتی ہیں لیکن سوال یہ ہے کہ پیدائش دولت کی نئی قوتیں کیونکر وجود میں آتی ہیں؟ کیا انسان کے ذہنی ارتقاء اور ان قوتوں کے درمیان کوئی علاقہ نہیں ہے؟ اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ معاشی پیدائش کی ہر نئی قوت کا انکشاف ایک ذہنی عمل کا نتیجہ ہوتا ہے۔ اگر انسان فکر و تعقل سے محروم ہوتا تو کیا وہ پیدائش دولت کی کسی قوت کا انکشاف کر سکتا؟ اور بفرض محال یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ اس نوع کی کوئی دریافت عمل میں آ بھی جاتی تو کیا اس سے فائدہ حاصل کرنے اور اس کے صحیح استعمال کے لئے عقلی قوتوں کی کوئی ضرورت نہ ہوتی؟ واقعہ یہ ہے کہ پیدائش دولت کی نئی قوتوں کا دریافت کرنا اور پھر ان کو صحیح طور سے استعمال کرنا خود اس امر پر موقوف ہے کہ انسان کی عقلی قوتیں ارتقاء کے ایک خاص درجہ پر پہنچ چکی ہوں۔ فرض کیجئے کہ بھاپ کی قوت کا انکشاف اس زمانہ میں ہوتا جب انسان جنگلی پرندوں کا شکار کر کے اپنا پیٹ بھرتا تھا تو کیا محض اس قوت کا انکشاف اس زمانہ کے انسان کو عقلی حیثیت سے اتنا ترقی یافتہ بنا دیتا کہ وہ اس کو صحیح طور سے استعمال کر کے اس سے فائدہ اٹھا سکتا؟ پھر مارکس کے اس دعوے میں کیا صحت باقی رہ جاتی ہے کہ انسان کی عقلی ترقیاں اور اس کا فکری ارتقاء پیدائش دولت کی نئی قوتوں کا تابع ہے؛ حالانکہ خود پیدائش دولت کی نئی قوتوں کا انکشاف اور تمدن میں ان کا استعمال انسان کے عقلی ارتقاء سے مشروط ہے۔

قدیم انسان نے پرندوں اور جانوروں کے شکار کی غرض سے جو آلات بنائے تھے اور بعد میں جب اس نے کھیتی باڑی اور کاشت کے لئے جانوروں کا استعمال معلوم کیا تو یہ پیدائش دولت کی نئی قوتیں تھیں۔ اسی طرح بھاپ اور برقی قوت کا استعمال بھی انہی قوتوں کا انکشاف تھا لیکن کیا یہ سمجھ میں آنے والی بات ہے کہ ان کی دریافت میں انسان کے ذہنی ارتقاء کو کوئی دخل نہ تھا؟ اور اگر تھا تو

پھر یہ کہنا کہاں تک درست ہو سکتا ہے کہ انسان کا ذہنی ارتقار اور اس کی عقلی ترقی معاشی ارتقار کی تابع اور معاشی نظام کی تبدیلیوں پر موقوف ہے؟

بحث کی موجودہ صورت اب یہ ہے۔ انسان کی عقلی قوتیں پیدائش دولت کی نئی قوتوں کا انکشاف کرتی ہیں۔ یہ نئی قوتیں حالات پیداوار سے ٹکرا کر پرانے معاشی نظام کو درہم برہم کر دیتی ہیں۔ مروجہ معاشی نظام کی تبدیلی کے ساتھ انسان کی عقلی قوتیں نشوونما کا ایک اور درجہ طے کرتی ہیں اور اس کی ذہنی زندگی میں ایک اہم انقلاب واقع ہوتا ہے۔ اب ہمارے سامنے محرکات کا ایک چکر ہے جو ابد تک اسی طرح گھومتا رہتا ہے اور یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس چکر کا ابتدائی محرک کیا ہے، انسان کی عقلی قوتوں کا ارتقار؟ یا پیدائش دولت کی نئی قوتیں؟ اگر ان اسباب و محرکات کا ایک نقشہ تیار کیا جائے تو اس کی صورت یہ ہوگی:۔



اب یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ اس چکر کا حقیقی محرک کسے قرار دیا جائے، عقلی قوتوں کو، یا پیدائش دولت کی قوتوں کو؟ وہی پرانا سوال کہ انڈا پہلے تھا یا مرغی۔

حقیقت یہ ہے کہ جس طرح نئے آلاتِ حرب کی ایجاد سے لڑائی کے طریقوں اور فن جنگ میں تبدیلیاں ہوتی ہیں اور خود لڑائیاں نئے آلاتِ حرب کی ایجاد کا باعث ہوتی ہیں اسی طرح انسان کی عقلی قوتیں پیدائش دولت کی نئی قوتوں کا انکشاف کرتی ہیں اور ان موخر الذکر قوتوں کے انکشاف کی وجہ سے جب معاشی تنظیم میں تبدیلیاں رونما ہوتی ہیں تو یہ تبدیلیاں انسان کے ذہنی، عقلی اور اخلاقی ارتقار کو متاثر کرتی ہیں۔ اب اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرنے لگے کہ نئے آلات حرب کی ایجاد اور فن جنگ کی تبدیلیاں تاریخ کی تمام لڑائیوں کا سبب ہیں تو اس کے متعلق کیا کہا جائے گا؟ لیکن جب مارکس بعینہٖ اسی قسم کا دعویٰ لے کر اٹھتا ہے اور کہتا ہے کہ پیدائش دولت کی نئی قوتیں اور معاشی تنظیم کے انقلابات انسان کی اخلاقی معاشرتی اور سیاسی زندگی کی تبدیلیوں کا سبب ہیں تو اس احمقانہ نظریہ کو رد کرنے کے بجائے بڑے بڑے اصحاب فکر اور ارباب دانش صد مرحبا صد آفرین کہتے ہوئے اپنے پیر و مرشد کے سامنے سجدۂ تعظیم بجالاتے ہیں!

جب جرمنی کے وحشی قبائل نے سلطنت روما کے ایک صوبہ پر قبضہ کرکے وہاں کے کسانوں کو ان کی زمینوں سے بے دخل کرکے انہیں مجبور کیا کہ وہ ان زمینوں پر مزدوروں کی طرح کام کریں تاکہ ان کی محنت کے ثمرات سے ان کے نئے آقا مستفید ہوں تو اس نئی صورت حال سے پرانا معاشی نظام درہم برہم ہوگیا اور ایک نئی معاشی تنظیم وجود میں آگئی۔ اب اگر مارکس کے نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو جرمنی کے وحشی قبائل کے اس حملہ کو پیدائش دولت کی ایک نئی قوت قرار دینا پڑے گا کیونکہ مارکس اور اینجلس نے صاف طور پر کہہ دیا ہے کہ معاشی تنظیم کی تبدیلیاں صرف پیدائش دولت کی نئی قوتوں اور حالات پیداوار کے تصادم پر موقوف ہیں۔ اشتراکیوں کی ہٹ دھرمی سے تعجب بھی نہیں ہے اگر وہ اس تاریخی واقعہ کی یہی تعبیر کریں۔

اس قسم کے اعتراضات کا جواب دیتے ہوئے اینجلس اپنے ایک مقالہ میں جو اس نے ذیراخ

پر لکھا تھا اپنے نظریات کی تعبیر اس طرح کرتا ہے :-

"اگر کوئی شخص یہ کہہ کر ہمارے نظریہ کو مسخ کرنا چاہے کہ صرف معاشی حقائق تاریخ کی شکل و رفتار کو معین کرتے ہیں تو وہ ہمارے مطلب کو جان بوجھ کر غلط پیش کر رہا ہے۔ ہم تو صرف یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ معاشی حالات وہ بنیاد فراہم کرتے ہیں جس پر قانونی تصورات سیاسی نظریات مذہبی افکار اور مقابل نظامات فلسفہ اپنی تعمیر بلند کرتے ہیں۔ یہ قانونی تصورات اور نظامات فکر تاریخ پر اپنا اثر کئے بغیر نہیں رہتے، بلکہ ہم تو یہاں تک کہتے ہیں کہ یہی تصورات و نظریات اس دور کی کشمکش کو اس کی مخصوص ہیئت عطا کرتے ہیں لیکن معاشی محرکات و اسباب ہی بالآخر تاریخی ارتقاء کے بے شمار اور پیچیدہ عوامل پر غالب رہتے ہیں اور اُن لاتعداد اتفاقات و حوادث پر اپنے تفوق کی مہر لگا دیتے ہیں جن کا باہمی تعلق یا تو اتنا سطحی ہے یا اتنا غیر معیّن کہ ہم ان کے اثرات کو بآسانی نظر انداز کر سکتے ہیں۔"

ابتداء میں جس الزام کی تردید شروع کی تھی آخر میں خود اسے اوڑھ لیا۔ آخری جملہ میں اس بات کا اقرار موجود ہے کہ اگر تاریخ کے لاتعداد اور پیچیدہ عوامل کا حالات و اسباب سے تعلق معیّن کرنے میں دشواری ہو تو انہیں بلا پس و پیش نظر انداز کر دینا چاہئے۔ سچ تو یہ ہے کہ انجلس اور مارکس اور ان کی امت یعنی اشتراکیوں کی سنت جاریہ یہی رہی ہے کہ وہ اُن حقائق سے چشم پوشی کرنے میں باک نہیں کرتے جو ان کے نظریات سے مطابقت نہ رکھتے ہوں۔ اگر ہر شخص اسی اصول پر عمل کرنے لگے تو پھر نظریہ سازی کی دوکان ہمیشہ بارونق رہے گی۔ ہم یہ تسلیم کئے لیتے ہیں کہ معاشی نظام کے بغیر یہ مظاہر اپنا وجود باقی نہیں رکھ سکتے۔ لیکن اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ ان کا سبب وجود بھی معاشی نظام ہی ہے۔ پودے زمین سے اُگتے ہیں۔ لیکن کون کہہ سکتا ہے کہ زمین ہی پودے کی پیدائش کا واحد سبب ہے۔

مارکس کی مشہور تصنیف سرمایہ میں ایک فقرہ یہ بھی تھا:۔

"غلامی اور خواجگی (Dominion and servitude) کا تعلق اگرچہ براہ راست معاشی حالات سے معیّن ہوتا ہے لیکن خود اس تعلق کی نوعیت بھی معاشی حالات کی تشکیل پر موثر ہوتی ہے"

یہ تو سراسر مہمل ہے کہ غلامی اور خواجگی کے تعلق کی نوعیت معاشی حالات پر موقوف ہے۔ لیکن اس بیان میں مارکس کی زبان سے بے اختیار ایک ایسی بات نکل گئی ہے جس سے خود اس کا پیش کردہ نظریہ باطل ہو جاتا ہے۔ برنتہال اسی فقرہ کے متعلق اپنی کتاب "مارکس بحیثیت فلسفی" میں لکھتا ہے:۔

"اگر یہ صحیح ہے تو پھر ماننا پڑے گا کہ صرف معاشی حالات ہی سماج کی ہیئت کو نہیں متعین کرتے بلکہ سماج کی ہیئت بھی معاشی حالات کا تعیّن کرتی ہے"

مارکس کے پرستاروں کو برنتہال کے اس اجتہاد پر بڑا غصہ آیا اور انہوں نے فوراً کہنا شروع کیا کہ برنتہال نے مارکس کا مطلب سمجھنے میں غلطی کی۔ معاشی حالات اور سماجی زندگی کے دیگر مظاہر میں عمل اور ردِّ عمل کا سلسلہ بے شک جاری رہتا ہے لیکن اس تعامل (Interaction) میں غلبہ ہمیشہ معاشی حالات ہی کو حاصل ہوتا ہے۔ یعنی اگرچہ سیاسی ادارے، مذہبی اور اخلاقی تصورات، اور قانونی نظریات بھی معاشی حالات پر اثر ڈالتے ہیں لیکن یہ اثر ان تبدیلیوں کے مقابلہ میں کچھ زیادہ نتیجہ خیز نہیں ثابت ہوتا جو معاشی حالات ان مظاہر میں پیدا کرتے ہیں۔ اول تو یہ سب محض خیال آرائیاں ہیں، کیونکہ نہ تو معاشی حالات کی اثر آفرینی کو کوئی شخص ٹھیک طور سے ناپ تول سکتا ہے اور نہ تمدّنی، اخلاقی اور سیاسی تصورات و افکار کے اثرات کا وزن معلوم کیا جا سکتا ہے۔ دوئم مارکس کے پرستاروں نے عمل اور ردّ عمل کے قانون پر کبھی زور نہیں دیا۔ انہوں نے تو ہمیشہ معاشی قوتوں ہی کی اثر آفرینی کا یکطرفہ راگ الاپا اور اس بات کا ثبوت فراہم کرنے میں لگے رہے کہ تمدّن کی ساری ہماہمی اور

معاشرتی زندگی کے جملہ اقدار و مظاہر معاشی حالات و اسباب سے پیدا ہوتے ہیں۔ غالب نے انہیں لوگوں کی زبان سے کہا ہے :-

دھر جز جلوۂ یکتائی معشوق نہیں
ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود بیں

معشوق کی جگہ معاشی حالات و اسباب اور حسن کی جگہ شکم یا معدہ کے الفاظ رکھ دیجئے، اشتراکیت کے فلسفہ کا نچوڑ ہاتھ آجائے گا۔ مارکس اور اس کے متبعین نے کبھی اس حقیقت پر زور نہیں دیا کہ جس طرح معاشی حالات سماج کی ہیئت پر مؤثر ہوتے ہیں اسی طرح سماجی زندگی کے دوسرے مظاہر مثلاً قانونی تصورات، اخلاقی نظریات اور فلسفیانہ افکار معاشی حالات پر بھی اثر ڈالتے ہیں اور فعل و ردِ فعل کا یہ سلسلہ یونہی جاری رہتا ہے۔ اس کے برخلاف اشتراکیوں نے ہمیشہ یہ دعویٰ کیا کہ زندگی کے دیگر تمام مظاہر معاشی حالات و اسباب کی براہ راست پیداوار ہیں۔

بات یہ ہے کہ مارکس اینجلس اور ان کے حامیوں نے اپنے نظریات کا ثبوت دینے میں نتیجہ اور سبب کو خلط ملط کر دیا ہے حالانکہ اسباب اور نتائج کے مابین کوئی لازمی تعلق نہیں ہے۔ جہاں کسی تاریخی واقعہ کے بعد مروجہ معاشی نظام میں تبدیلیاں رونما ہوئیں اور معاً اشتراکی حضرات نے کہنا شروع کیا کہ اس واقعہ کا سبب موجود الوقت معاشی حالات تھے اسی لئے تو اس واقعہ کے بعد یہ معاشی تبدیلیاں وجود میں آئیں۔ حالانکہ ساری تاریخ اس بات پر گواہ ہے کہ کسی انقلاب، کشمکش یا تحریک کے نتائج اُس وقت تک انسان کو نہیں معلوم ہو سکتے جب تک وہ انقلاب، کشمکش یا تحریک اپنی منطقی تکمیل کو نہ پہنچ لے۔ بہت کم ایسے واقعات ہوئے ہیں جہاں لوگوں نے کسی تبدیلی یا انقلاب کی خواہش اور کوشش کی ہو اور پھر اس تبدیلی یا انقلاب کے نتائج وہی ہوئے ہوں جو پہلے سے اُن لوگوں کے ذہن میں تھے۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ جس مقصد کے حصول کی غرض سے کوئی جنگ

لڑی جاتی ہے یا کوئی انقلاب برپا کیا جاتا ہے وہ مقصد کبھی حاصل نہیں ہوتا جن امیدوں آرزوؤں اور حوصلوں کے ساتھ لوگوں نے اس کی ابتدا کی تھی، نتائج ان کے بالکل خلاف ہوتے ہیں۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اس تبدیلی یا انقلاب سے پیدا ہونے والے حالات کا انہیں پہلے سے کوئی تجربہ نہیں ہوتا اس لئے وہ اس کے نتائج سے بالکل لاعلم ہوتے ہیں۔ اور اکثر اوقات یہ نتائج ان کی توقعات اور امیدوں کے خلاف نکلتے ہیں۔ مثلاً انگلستان کے جن لوگوں نے مذہبی احتساب اور تشدد سے بچنے کی خاطر امریکہ کی راہ لی تھی ان کے ذہن میں اس تصور کا شائبہ تک نہ تھا کہ وہ ایک ایسی مملکت کی بنیاد ڈال رہے ہیں جو سیاسی اور معاشی حیثیت سے دنیا میں اس قدر ممتاز ہوگی۔ اسی طرح جب جرمنی کے وحشی قبائل نے سلطنتِ روما کو تاراج کیا اور اس کے شیرازہ کو بالکل بکھیر دیا تو انہیں اس عمل کے نتائج کا مطلق اندازہ نہ تھا۔ چونکہ مادی نظریۂ تاریخ کے حامی ہمیشہ اس تلاش میں رہتے ہیں کہ وہ ہر واقعہ کی کوئی نہ کوئی معاشی علت معلوم کرلیں اس لئے انہوں نے ایک سادہ اور بے ضرر طریقہ یہ اختیار کر رکھا ہے کہ کسی جنگ، تحریک یا اور کسی بڑے واقعہ کے نتائج کو وہ اس واقعہ کا سبب قرار دے دیتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ انہوں نے اپنے نظریہ کا ناقابل تردید ثبوت فراہم کرلیا۔ یہ عادت اتنی پختہ ہو گئی ہے کہ ان لوگوں کو اب اپنی غلطی کا احساس تک نہیں ہوتا۔

مارکس اور انسانی شخصیت جیسا ہم اوپر بیان کر چکے ہیں مارکس نے ہیگل کی تصوریت (Idealism) کے خلاف علمِ بغاوت بلند کیا۔ ہیگل نے انسان کو افکار کے جدلیاتی عمل کا معروض (Object) قرار دے کر اسے مجرد تصورات کے باہمی تعامل اور پیکار کا کھلونا بنا دیا تھا۔ ہیگل کے نزدیک تاریخ تصورِ مطلق کی داستانِ سفر تھی۔ مارکس نے اس خیال کو رد کیا اور دعویٰ کیا کہ انسان اپنی تاریخ آپ بناتا ہے اور وہ تصورات کا آلۂ کار نہیں ہے۔ اس طرح بظاہر مارکس نے انسانی عظمت اور خودی کا اثبات کیا۔ لیکن اگر مارکس کے فلسفۂ تاریخ پر گہری نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ پورا فلسفہ مارکس

کے مذکورہ دعوے کی مکمل تردید ہے۔ ہیگل اور مارکس میں صرف فرق اتنا ہے کہ ہیگل نے انسان کو افکار کا آلۂ کار بنا رکھا تھا، مارکس نے اُسے خارجی حالات اور ماحول کا بے بس کھلونا بنا دیا۔

اوپر بتلایا جا چکا ہے کہ مارکس کے نزدیک انسان کے اخلاقی اور مذہبی تصورات اور اس کے بنائے ہوئے قانونی اور سیاسی نظامات دراصل معاشی قوتوں کی پیداوار ہیں۔ بڑے سے بڑے آدمی کے لئے یہ غیر ممکن ہے کہ وہ معاشی حالات واسباب اور پیداواری قوتوں کا رخ بدل دے یا اُن کے نتائج سے انحراف کر سکے۔ پھر چونکہ تاریخ انہیں قوتوں کے عمل اور انہیں حالات واسباب سے تشکیل پاتی ہے اس لئے ہم یہ نتیجہ نکالنے پر مجبور ہیں کہ انسان کے ارادوں اور اس کی خواہشات کو تاریخ کے بننے یا بگڑنے میں کوئی دخل نہیں ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر تاریخی واقعات و حالات صرف معاشی عوامل کے نتائج سے عبارت ہیں تو پھر انسان کی ذاتی قدر وقیمت کیا رہی ؟ یقیناً یہ انسان کی عظمت کی نہیں بلکہ اس کے عجز و درماندگی کی دلیل ہے کہ وہ خود اپنے ارادہ کو خارجی واقعات پر اثر انداز نہ کر سکے اور عصری میلانات کے دھارے پر بہتا چلا جائے۔ اگر انسان کا انفرادی یا اجتماعی ارادہ کوئی حقیقت رکھتا ہے تو پھر کیا وجہ ہے کہ وہ اپنے ماحول میں آزادانہ طور پر اپنے حسب منشا تبدیلی نہ کر سکے؟

مارکس کا خیال ہے کہ انسان کا ارادہ خود ماحول کی قوتوں سے وجود پذیر ہوتا ہے۔ اگر ایسا ہے تو کیا اس ارادہ کو آزاد یا انسان کا ذاتی ارادہ کہا جا سکتا ہے؟ مارکس کے نظریہ کے مطابق ذرائع پیداوار اور آلات پیدائش کی تبدیلیاں زندگی کے سماجی اور اخلاقی اقدار کا تعین کرتی ہیں۔ اگر اس امر کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو پھر انسان کے ذاتی ارادوں کو ان اقدار کی تخلیق سے کوئی واسطہ باقی نہیں رہتا، کیونکہ ان کی تخلیق بالکلیہ زمانہ کے معاشی حالات اور سماج کی معاشی قوتوں کی تابع ہے۔ پھر وہ انسان جس کی خارجی زندگی سے لے کر تصورات وافکار اور اخلاقی اقدار تک اس کی اپنی

مرضی اور ارادہ سے بالکل بے نیاز ہوں حتیٰ کہ ان کی تخلیق و شکست اور تعمیر و تخریب میں بھی اس کا کوئی ہاتھ نہ ہو کیونکر کسی عظمت یا اہمیت کا مالک قرار دیا جاسکتا ہے؛ اور اس کے متعلق یہ کس طرح کہا جاسکتا ہے کہ وہ اپنی تاریخ آپ بناتا ہے؛ حقیقت یہ ہے کہ ہیگل نے تاریخ کے آئینہ میں روح مطلق کا عکس دیکھا اور مارکس نے اسی آئینہ میں خارجی ماحول کی قوتوں کو منعکس پایا۔ انسان اور اس کی عظمت کے خدوخال نہ ہیگل کو نظر آئے اور نہ مارکس کو۔

بڑے آدمیوں کے متعلق مارکس نے جو خیالات ظاہر کئے ہیں اُن سے بھی اس بات کا ثبوت ملتا ہے کہ مارکس کے فلسفہ میں انسان کے ذاتی ارادوں اور اس کے احساسات و تخیلات کو بہت کم اہمیت حاصل ہے۔ مارکس نے صاف کہدیا کہ بڑے سے بڑا آدمی بھی اپنے ماحول کا پابند اور اُن قوتوں کا تابع ہوتا ہے جو زمانہ کی تشکیل کرتی ہیں۔ کوئی انسان خواہ وہ کتنا ہی غیر معمولی کیوں نہ ہو کوئی ایسی تحریک نہیں اٹھا سکتا جو عصری میلانات کی مخالف یا اُن معاشی قوتوں سے منحرف ہو جو اس دور کے سیاسی نظام، اخلاقی اقدار اور سماجی تصوّرات کی بنیاد فراہم کرتی ہیں۔ انسان کی عظمت صرف یہ ہے کہ وہ اپنے زمانہ کی قوتوں کو پہچانے اور ان کے مطابق کام کرے۔ بڑے آدمی یہ ضرور کرتے ہیں کہ وہ انسان کی عملی قوتوں اور اس کی جدوجہد کو ایسی تحریکات پر مرکوز کر دیتے ہیں جو وقت کے مطالبات کو پورا کرتی ہیں، اور اس طرح انہیں بیکار اور بے نتیجہ کوششوں سے باز رکھتے ہیں۔

لیکن سوال یہ ہے کہ انسان کی بڑائی اور عظمت کا معیار کیا ہے۔ حقیقت کی نظر سے دیکھا جائے تو انسان کی شخصی عظمت اسی نسبت سے حقیقی یا نمائشی، قائم و مستمر یا فنا پذیر ہوتی ہے جس نسبت سے وہ اپنے ماحول پر غلبہ حاصل کرتا ہے اور اپنے عمرانی ورثہ میں تبدیلیاں پیدا کرتا ہے۔ مارکس کا یہ کہنا صحیح ہے کہ ذہنی اعمال خارجی اثرات سے محفوظ نہیں رہ سکتے اور نہ انسان اپنے ماحول اور اپنے عمرانی ورثہ سے بے نیاز ہو کر کام کر سکتا ہے۔ لیکن اس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا کہ ذہن و فکر کی

بلندی کا اصلی معیار یہ ہے کہ وہ خارج پر اثر انداز ہو سکے۔ بڑائی کی شان یہ ہے کہ بڑا آدمی ماحول سے جتنا متاثر ہو اس سے زیادہ وہ ماحول کو متاثر کرے۔ کائنات خلقت کی خارجی قوتیں، ماحول کے مؤثرات اور صدیوں کا جمع شدہ سرمایۂ علم و عمل ایک طرف اور انسان کی ذہنی صلاحیتیں، تسخیری قوتیں، اور اس کے انقلاب آفریں افکار و تصورات دوسری طرف ایک دوسرے پر اپنا اثر ڈالنے اور ایک دوسرے کو اپنا محکوم بنانے کے لئے کشمکش کرتے رہتے ہیں۔ پھر جس حد تک انسان کے قوائے باطنی اور اس کی تسخیری صلاحیتیں اس کشمکش میں کامیاب اور خارجی قوتوں پر غالب رہتی ہیں اسی حد تک انسانی عظمت اپنی فتحمندی کا نقش قائم کر جاتی ہے۔ یہ کہنا کہ بڑے آدمی اپنے ماحول کی پیداوار ہیں اور صرف انہیں قوتوں سے کام لے سکتے ہیں جنہیں وہ اپنے ماحول میں موجود پاتے ہیں، اس امر کے مترادف ہے کہ یہ لوگ اپنے ماحول میں تصرف نہیں کر سکتے یا عصری میلانات کی خلاف ورزی پر قدرت نہیں رکھتے۔ حالانکہ بڑے بڑے انسانوں اور تاریخ کی عظیم الشان ہستیوں کی عظمت کا راز ہی یہ تھا کہ انہوں نے اپنے ماحول میں تصرف کیا، عصری میلانات کے بے بس آلۂ کار ہونے کی جگہ اُن کی اثر آفریں شخصیتیں تو خود ان میلانات کی تشکیل اور صورت بندی میں دخیل اور کارپرداز تھیں۔

مارکس اور اشتراکی انقلاب مارکس نے اشتراکیت کی بنیاد طبقہ داری نزاع پر رکھی تھی۔ اس کا پختہ یقین تھا کہ اشتراکیت کی حکومت پرولتاریہ یعنی مزدور طبقہ کی بغاوت سے وجود میں آئے گی اور اشتراکی انقلاب میں متوسط اور سرمایہ دار طبقوں کے افراد کا کوئی ہاتھ نہ ہو گا۔ مارکس کے اس اعتقاد پر تبصرہ کرتے ہوئے سی۔ ای۔ ایم جوڈ (C. E. M. Joad) لکھتا ہے:۔

"اگر فوج اور بیڑا مزدور طبقہ سے ساز باز کر لے تو اشتراکی انقلاب کا امکان بہت قوی ہو جائے گا۔ چونکہ ہر ملک کی فوج اور اس کا بیڑا غریب طبقوں کے افراد پر مشتمل ہوتا ہے اس لئے ایسا ہونا بہت قرین قیاس ہے۔ لیکن موجودہ زمانہ میں فوج اور بیڑا ہوائی طاقت کے بغیر

بالکل بیکار ہے کیونکہ اس زمانہ کی فوجی تنظیم میں ہوائی طاقت ہی فیصلہ کن عنصر ہے۔ اگر کسی جنگی جہاز کے افسر باغی ہو جائیں یا فوج کی کوئی رجمنٹ آمادہ سرکشی ہو تو ہوائیہ کی تھوڑی سی بمباری اس بغاوت کو فرو کر سکتی ہے۔ اسی طرح اگر مزدور طبقہ انقلاب برپا کرنے کی کوشش کرے تو بھی ہوائیہ کی معمولی سی طاقت کا استعمال ان انقلابی کوششوں پر پانی پھیر سکتا ہے اور یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ آج کل کی ہوائی فوج زیادہ تر متوسط طبقہ کے نوجوانوں پر مشتمل ہوتی ہے جن پر اشتراکی پروپیگنڈے کا کچھ بھی اثر نہیں ہے بلکہ وہ الٹے انقلاب کے دشمن ہیں۔"

اس تبصرہ سے یہ نتیجہ نکالنا غلط نہ ہوگا کہ موجودہ جنگی حالات اور فن جنگ کی تبدیلیوں پر نظر کرتے ہوئے پرولتاری انقلاب کے امکانات بہت بعید ہیں اور مارکس کا یہ ادعا بالکل غلط ہے کہ اشتراکی انقلاب کا ظہور تاریخی ارتقار کا ایک قدرتی اور ناگزیر نتیجہ ہے جس سے مفر کسی طرح ممکن نہیں ہے۔

اسی طرح مارکس کا یہ نظریہ بھی تاریخ اور نفسیات کے نقطۂ نظر سے بالکل سست بنیاد ہے کہ پرولتاری انقلاب کے بعد جو آمریت قائم ہوگی اس کی نوعیت بالکل عارضی ہوگی اور جونہی اس کا مقصد پورا ہو جائے گا آمریت کے ارکان از خود اپنے اقتدار اور حکومت کی ذمہ داریوں سے سبکدوش ہو جائیں گے۔ اس کا امکان تو اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ پرولتاری آمریت کے ارکان اتنے بے نفس اور بے غرض ہوں کہ وقت آتے ہی وہ حکومتی اقتدار اور سرکاری مناصب و اعزازات سے محروم ہونا گوارا کر لیں۔ حالانکہ نفسیاتی نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ وہ لوگ جنہیں حکمرانی اور جاہ و اقتدار کا چسکا ایک مرتبہ لگ

جاتا ہے اس کی محرومی پر از خود کبھی قانع نہیں ہوتے جب تک کہ انہیں زبردستی اس پر مجبور نہ کر دیا جائے۔ واقعہ یہ ہے کہ ہر انقلاب خواہ اس کی نوعیت کچھ ہو زور وجبر اور طاقت کے ذریعہ ہی سے تکمیل کو پہنچتا ہے اور جبر و طاقت کا استعمال مسندِ قیادت پر ایسے افراد کو لاتا ہے جو زبردست عاملانہ صلاحیتوں کے مالک ہوں اور جن کی شخصیتیں ادّعا اور تحکّم کے جوہر سے گندھی ہوئی ہوں۔ ایسے افراد جب برسرِ اقتدار آتے ہیں تو انہیں جبر و تشدّد کے استعمال کے بغیر اپنی جگہ سے نہیں ہٹایا جا سکتا۔ سوال یہ ہے کہ جن لوگوں نے تشدّد اور خونریزی کے بعد اقتدار حاصل کیا ہے انہوں نے کبھی اپنی خوشی اور آزاد مرضی سے اس اقتدار سے کنارہ کشی اختیار کی ہے؟ جو لوگ ہمیشہ تنقید اور نکتہ چینی سے بالاتر رہنے کے عادی ہوں کیا ان سے یہ توقع کی جا سکتی ہے کہ وہ آزادانہ تنقید کو روا رکھیں گے؟ تاریخ اور نفسیات کی شہادت کے بالکل برخلاف اشتراکیوں نے یہ ادعائی عقیدہ قائم کر لیا ہے کہ ایک غیر معین مدت تک حکومت واقتدار کا مزہ اٹھانے کے بعد پرولتاری آمریت اپنے اقتدار کی عمارت کو خود ہی منہدم کر دے گی اور پرولتاری حکمران اپنے ہاتھوں ہی سے اپنی فرمانروائی کا خاتمہ کر دیں گے۔

بات یہ ہے کہ دور کے ڈھول ہمیشہ سہانے معلوم ہوتے ہیں۔ چونکہ ابھی تک اشتراکیت کے تجربہ سے دنیا کا بہت بڑا حصہ آشنا نہیں ہوا ہے اس لئے اس قسم کے دلخوش کن خیالات کا پیدا ہونا کوئی تعجب خیز بات نہیں ہے۔ لیکن اگر ان عوامل اور قوتوں کا جائزہ لیا جائے جنہوں نے اشتراکی تحریک کو اب تک اس کی کامیابیاں عطا کی ہیں اور پھر اس تعمیری کام پر ایک نظر ڈالی جائے جو اشتراکی نظام کو مستحکم کرنے کے لئے اشتراکیوں کو انقلاب کے بعد کرنا ہوگا تو یہ تخیل اتنا خوش آئند نہیں رہتا۔ اسی حقیقت کو پیش نظر رکھتے ہوئے برٹرینڈ رسل لکھتا ہے:۔

"مارکسیت انسان کے ادنیٰ جذبات مثلاً نفرت، عداوت اور حسد سے کام لیتی ہے۔

اسی وجہ سے ایسے افراد کثیر تعداد میں ملتے ہیں جو کچھ عرصہ قبل اشتراکیت کے پرستار اور حامی تھے لیکن اب اس کے سخت ترین مخالف ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ ان جذبات کو ابھار کر مارکس نے اشتراکیت کو ایک نہایت جاندار، طاقتور اور پُر زور تحریک بنادیا۔ علم النفس کی رُو سے کسی لڑائی یا کشمکش میں کامیابی اور فتح حاصل کرنے کا موثر ترین ذریعہ یہی ہے کہ انسان کے جذبہ نفرت کو مخاطب بنایا جائے جیسا کہ ۱۹۱۴ء سے ۱۹۱۸ء تک تمام متحاربین کا تجربہ بتلاتا ہے لیکن حصول فتح کے بعد جب تعمیری کام کی نوبت آتی ہے اُس وقت معلوم ہوتا ہے کہ نفرت و عداوت کے جذبات ابھارنے میں کیا مضرات پوشیدہ ہیں۔ہم لوگ جو معاہدہ ورسائی کے نتائج سے دوچار ہیں اس بات کو محسوس کئے بغیر نہیں رہ سکتے کہ جو لڑائی ان جذبات کے ساتھ لڑی جائے گی اُس میں اگر کامیابی حاصل بھی ہو جائے تب بھی نتائج اتنے ہی تباہ کن ہوں گے جتنے معاہدہ ورسائی کے نتائج تباہ کن ثابت ہوئے ہیں۔ اور سب سے زیادہ اہم بات تو یہ ہے کہ سائنٹیفک ترقی کی موجودہ حالت میں پرولتاری طبقہ کا تن تنہا سرمایہ داروں کے مقابلہ میں کامیابی حاصل کرنا بہت دشوار ہے۔مارکس کی توقع کے بالکل برخلاف سرمایہ داروں اور ان لوگوں کی تعداد جن کا مفاد سرمایہ داروں سے وابستہ ہے گھٹنے اور کم ہونے کی جگہ روز بروز بڑھتی جاتی ہے۔ پھر صنعتی اور جنگی ماہرین جن کے بغیر موجودہ زمانہ کی کوئی جنگ نہیں لڑی جاسکتی یا تو خود سرمایہ دار ہیں یا سرمایہ داروں کے ساتھی ہیں۔ ان حالات میں اشتراکی انقلاب کا کیا امکان ہو سکتا ہے ؟

باب چہارم

اسلام اور جدلی عمل

جیسا کہ ہم گذشتہ باب میں ثابت کر چکے ہیں، جدلی عمل کے متعلق مارکس اور ہیگل کا یہ ادعا بالکل غلط ہے کہ اس عمل کا نتیجہ ہمیشہ ایک بہتر وحدت کے قیام میں ظاہر ہوتا ہے۔ اسی طرح یہ بھی صحیح نہیں ہے کہ اضداد کی مصالحت سے ایک نئی ترکیب وجود پذیر ہوتی ہے جس میں دونوں کی خصوصیات جمع ہوتی ہیں۔ تاریخ کی شہادت اس کے بالکل خلاف ہے۔ اکثر و بیشتر صورتوں میں جب کسی تصور کے اندر سے اس کا ضد یا مخالف ظاہر ہوتا ہے تو وہ اس تصور کو بالکل فنا کر دیتا ہے۔ اسی طرح ہر سیاسی معاشی اور عقلی تحریک جب ارتقا کی ایک خاص منزل پر پہنچ لیتی ہے تو اسی کے بطن سے بعض مخالف قوتیں نمودار ہو کر اس تحریک کا وجود بالکل مٹا دیتی ہیں اور ایک نئی تحریک کی شکل میں ظاہر ہو کر خود اس کی جگہ لے لیتی ہیں۔

فطرت کے اسی قانون کی طرف اشارہ کرتے ہوئے قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:۔

وَلَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْاَرْضُ (اگر اللہ تعالیٰ بعض انسانوں کو بعض کے ذریعہ سے دفع نہ کر دیا کرے تو زمین پر فساد پھیل جائے[1])۔ یاد رہے کہ یہاں الناس کا لفظ جماعت قوم یا گروہ کے معنی میں استعمال ہوا ہے افراد پر اس کا اطلاق نہیں ہوتا۔ نہ صرف لفظ الناس

[1] قرآن میں ایک اور جگہ ارشاد ہوا ہے۔ وَلَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَّصَلَوٰتٌ وَّمَسٰجِدُ يُذْكَرُ فِيْهَا اسْمُ اللّٰهِ كَثِيْرًا۔ یعنی اگر اللہ ایک گروہ کو دوسرے گروہ کے ذریعہ سے دفع نہ کرتا رہتا تو عبادت گاہیں مسمار ہو جاتیں۔

کا استعمال بلکہ سیاق عبارت بھی اسی مفہوم پر دلالت کرتا ہے۔

مذکورۂ بالا آیت سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ خداوند تعالیٰ کسی جماعت کے غلبہ و اقتدار کو ہمیشہ باقی نہیں رکھتا بلکہ ایک معین مدت کے بعد اس کے خلاف ایک دوسری جماعت کھڑی کر دیتا ہے جو اس کے اثر و رسوخ کو مٹا کر دنیا میں اپنا غلبہ قائم کرتی ہے ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کو کسی قوم یا جماعت سے بذات خود کوئی دشمنی نہیں ہو سکتی کہ وہ اس کے اقتدار اور اثر و رسوخ کو خواہ مخواہ مٹانے اور برباد کرنے پر آمادہ ہو جائے۔ اگر ایسا ہوتا تو وہ پہلے اُس جماعت یا قوم کو حصول اقتدار کا موقع ہی کیوں دیتا۔ خدا کو کسی قوم یا جماعت[۱] سے من حیث القوم یا من حیث الجماعت خصومت نہیں ہے کہ وہ اس کو برباد کرنے کی غرض سے ایک نئی قوم یا جماعت کو وجود میں لائے اور کچھ مدت کے بعد اس کے ساتھ بھی یہی عمل کرے۔ یہ چیز اس کے قانون عدل کے منافی ہوگی۔ پھر اللہ تعالیٰ کی اس سنت کی تعبیر بجز اس کے اور کیا ہو سکتی ہے کہ جب وہ کسی جماعت کو زمین پر تمکن عطا فرماتا ہے اور اس کو سرفرازی اور برتری کی نعمتوں سے نوازتا ہے تو وہ ایسا اس لئے کرتا ہے کہ وہ جماعت ایک خاص طرزِ زندگی کی حامل ہوتی ہے اور ایک مخصوص فلسفہ حیات کی نمائندگی کرتی ہے جو اس میں اور دوسری جماعتوں میں وجہ امتیاز ہوتا ہے پھر جب مرور ایام سے یہ جماعت اُن اصولوں سے منحرف اور اُس فلسفہ حیات سے روگرداں ہونے لگتی ہے جنہوں نے دوسروں پر اس کی برتری اور فضیلت قائم کی تھی یا اُن اُصولوں کی روح مردہ ہو جاتی ہے جنہیں یہ جماعت لے کر اٹھی تھی اور اُس فلسفہ حیات میں تازگی کی جگہ پژمردگی اور حرکت و زندگی کی جگہ جمود اور ٹھہراؤ پیدا ہونے لگتا ہے جس کی قوت سے وہ دنیا میں ابھری

[۱] قانون خداوندی یہ ہے اِنَّ اللّٰهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً اَنْعَمَهَا عَلٰى قَوْمٍ حَتّٰى يُغَيِّرُوْا مَا بِاَنْفُسِهِمْ۔ بے شک اللہ تعالیٰ کسی قوم سے اپنی عطا کردہ نعمت نہیں بدلتا جب تک وہ قوم اپنی بداعمالیوں سے اس کو خود نہ بدلے۔

تھی، تو خداوند تعالٰے ایک نئی قوم کو نئے اصولوں اور نئے طرزِ زندگی کا حامل بنا کر پہلی جماعت کے مقابلہ میں کھڑا کر دیتا ہے اور کچھ عرصہ کی کشمکش اور مقابلہ کے بعد یہ نئی قوم غالب و فتحمند اور پہلی جماعت شکست خوردہ و مغلوب ہو جاتی ہے۔ اگر اس عمل کے ذریعہ سے اللہ تعالیٰ روح حیات کی تجدید نہ کرے اور کسی جماعت کے اثر و اقتدار کو ایک غیر معین مدت تک قائم رہنے دے، خواہ اس کے اصول مسخ ہو چکے ہوں اور اس کا فلسفہ زندگی اپنی حقیقت کھو چکا ہو، تو معاشرتی زندگی کا امن و سکون رخصت ہو جائے، دنیا کا اجتماعی نظم پارہ پارہ ہو جائے اور فساد فی الارض کی وہی صورت پیدا ہو جائے جس کی طرف فرمودۂ خداوندی میں اشارہ کیا گیا ہے[۱]۔

اسی قانون کو ایک اور جگہ قرآن یوں بیان فرماتا ہے وَ لِكُلِّ اُمَّةٍ اَجَلٌ، فَاِذَا جَآءَ اَجَلُهُمْ لَا يَسْتَاْخِرُوْنَ سَاعَةً وَّلَا يَسْتَقْدِمُوْنَ۔ (اور ہر قوم کے لئے ایک معین وقت ہے۔ جب یہ وقت آجاتا ہے تو نہ ایک منٹ اِدھر دیر ہو سکتی ہے اور نہ ایک منٹ اُدھر) آخر یہ کیوں ہے کہ ہر قوم کے لئے ایک معین مدتِ حیات ہے جس کے بعد اس کا اقتدار و تسلط اُس سے چھین کر کسی دوسری قوم کے حوالہ کر دیا جاتا ہے؟ اس لئے کہ ہر قوم ایک خاص نظامِ تمدن کے حامل کی حیثیت سے دنیا پر حکمرانی کرتی ہے۔ پھر جس طرح افراد کی پیری اور ضعف کا ایک وقت آتا ہے اسی طرح ہر تمدنی نظام بھی ایک خاص مدت کے بعد شباب کی تازگی اور قوت سے محروم ہو کر انحطاط و زوال میں مبتلا ہو جاتا ہے یہاں تک کہ افرادِ انسانی کی طرح جب وہ اپنی عمر طبعی کو پہنچ جاتا ہے تو اس پر بھی موت طاری ہو جاتی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ تمدن پر موت کا طاری ہونا بجز اس کے اور کیا معنی رکھتا ہے کہ جو قوم اس کی حامل ہو اُسے موت آجائے۔ لیکن قوموں کو اس معنی کر کے کبھی موت نہیں آتی

[۱] ترجمان القرآن - یہ پورا بیان قرآن مجید کے نقطۂ نظر کی ناقص ترجمانی پر مشتمل ہے اس پر تفصیلی گفتگو ہم اپنے اس تبصرے میں کریں گے جو انشاء اللہ اس کتاب کی تکمیل کے بعد درج کیا جائے گا۔

ہے کہ پوری قوم کا وجود دنیا سے مٹ جائے۔ پس معلوم ہوا کہ قوموں کی اجل سے یہ مراد نہیں ہے کہ ان کے جملہ افراد زمین سے معدوم ہو جائیں بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ قوم کی سیاسی اور تمدنی برتری کا خاتمہ ہو جائے۔ لیکن کسی قوم کی سیاسی اور تمدنی برتری از خود زائل نہیں ہوتی جب تک کسی دوسری قوم سے اس کا تصادم نہ ہو اور وہ قوم اس کی قائم شدہ عظمت کو سرنگوں نہ کر دے۔

یہی وجہ ہے کہ جدلی عمل زیادہ تر تمدنی کشمکش کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے، اس طرح سے کہ ایک پرانا از کار رفتہ تمدن جس کے اصول مسخ اور بنیادیں بوسیدہ ہونے لگتی ہیں کسی تازہ دم اور جاندار تمدن سے ٹکراتا ہے جس کی اخلاقی بنیادیں زیادہ استوار اور مرکزی اصول زیادہ جاں بخش ہوتے ہیں۔ اس تصادم کا نتیجہ ہمیشہ ایک ہی ہوتا ہے یعنی وہ تمدن برباد ہو جاتا ہے جس کے اخلاقی اصول ضعیف و ناکارہ ہوتے ہیں اور وہ تمدنی نظام غالب و حکمراں ہوتا ہے جس کی اخلاقی روح زندگی اور تازگی سے معمور ہو۔ جب یہ تمدن بھی طبعی اقتضا سے ضعف و انحطاط کی منزل پر پہنچ جاتا ہے تو اس کی جگہ ایک اور نظام تمدن ظہور پذیر ہوتا ہے چونکہ تمدن عبارت ہوتا ہے اپنے افراد کے مخصوص طرز زندگی اور اُس فلسفہ حیات سے جس پر وہ شعوری یا غیر شعوری طور سے عامل ہوتے ہیں اس لئے قرآن حکیم نے تمدنی کشمکش یعنی جدلی عمل کی حقیقت کو اس طرح بیان فرمایا ہے کہ اگر بعض انسانوں کو بعض دوسرے انسانوں کے ذریعہ سے دفع نہ کر دیا جائے تو زمین فساد سے لبریز ہو جائے۔

جہاں تک خود اسلامی تمدن کا تعلق ہے اس کے متعلق بلا شائبہ اختلاف اور بلا خوف تردید کہا جا سکتا ہے کہ وہ اضداد کی مکمل وحدت و ترکیب سے وجود میں آیا ہے اس لئے کہ یہ نظام جن افکار و تصورات کے مجموعہ سے عبارت ہے اُن میں سے کسی تصور پر اتنا غیر متوازن زور نہیں دیا گیا ہے کہ وہ اپنی ضد میں تبدیل ہو جائے یا اس کی نفی ہونے لگے۔ کیونکہ جیسا ہیگل

نے بتایا ہے ہر تصور ایک خاص نوبت پر پہنچنے کے بعد اپنی ضد میں تبدیل ہو جاتا ہے یعنی اس کی کامل نفی ہو جاتی ہے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ اسلام نے اپنے پیرووں کو صاف الفاظ میں حکم دے دیا ہے کہ لا تغلوا فی دینکم "اپنے دین میں غلو نہ کرو" کیونکہ غلو کرنے کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جس اصول یا پہلو میں غلو کیا جاتا ہے اُسی کی نفی ہو جاتی ہے۔ مذہبی جزئیات و فروعات پر ایک حد مناسب سے زیادہ زور دیجیے، لامحالہ کوئی نہ کوئی اصول باطل ہو جائے گا۔ خدا کی صفات میں سے کسی ایک صفت میں یکطرفہ مبالغہ کیجیے، اُس کی کوئی دوسری صفت مجروح ہو جائے گی۔ اسی لئے ہر اصول، ہر قاعدے، ہر حکم اور ہر اخلاقی ہدایت کی اسلام نے ایک خاص حد مقرر کی ہے۔ اس کے آگے بڑھوگے تو نفع کی جگہ نقصان، ثواب کی جگہ گناہ، خدا کی خوشنودی کی جگہ اس کی ناخوشی مول لو گے۔

دنیا کے تمام نظامات فکر و عمل اور سارے مذاہب و ادیان یکطرفہ تصورات و میلانات میں ڈوبے ہوئے ہیں۔ اگر ان کا تجزیہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ اُنہوں نے جن تصورات کو دنیا کے سامنے پیش کیا اُن پر اس بے اعتدالی کے ساتھ زور دیا کہ ان کی حقیقت باطل ہو گئی۔ مزید برآں انہوں نے متقابل تصورات و میلانات کی کوئی رعایت نہیں کی۔ کوئی امن و صلح کا نقیب بن کر آیا تو اس نے امن پسندی کے بارے میں اتنا غلو برتا کہ کسی صورت میں تلوار اٹھانے اور جنگ کرنے کی اجازت ہی نہ دی۔ کسی نے انسانوں کے فطری امتیازات اور ان کی ذہنی صلاحیتوں کے فرق کو اتنی زیادہ اہمیت دی کہ ذات پات کی تفریق اور انسانیت کی تقسیم شروع ہو گئی۔ کہیں سرمایہ کو اتنا آزاد اور بے قید چھوڑ دیا گیا کہ اس کے مظالم کی ایک دنیا فریادی ہو گئی اور کہیں سرمایہ کو افراد سے بالکل سلب کر کے ریاست کی ملک قرار دے دیا گیا جس کی وجہ سے افراد کی جائز معاشی آزادی سلب ہو گئی اور ان کی حیثیت محض تنخواہ دار ملازمین کی رہ گئی۔ غرض جس مذہب یا نظام کو بنظر غور دیکھیے، معلوم ہوگا کہ غیر متوازن افکار و میلانات کا حامل اور بے اعتدالی کا شکار رہے۔ وہ حقیقت

کے کسی ایک پہلو کو پیش کرتا اور مخالف پہلوؤں سے بالکل صرفِ نظر کر لیتا ہے۔

اس کے برخلاف اسلامی نظام میں متقابل میلانات کے مابین ایک عجیب وغریب مصالحت پائی جاتی ہے۔ یہاں ہر تصور کے ساتھ اس کا مخالف بھی موجود ہے۔ اسلام دنیا میں امن وسلامتی کا پیغام لے کر آیا لیکن امن پسندی میں اس نے کبھی اس قدر غلو نہیں کیا کہ جنگ کی ضروریات سے بالکل انکار کر دیتا۔ اس نے صاف اعلان کر دیا کہ بعض حالات ومواقع پر اور بعض مقاصد کے لئے جنگ اتنی ہی ضروری ہے جتنا عام حالات میں امن ضروری ہے۔ اس نے فتنہ وفساد کو مٹانے کی غرض سے اپنے پیرودں کو حکم دیا کہ اس وقت تک جنگ کرو جب تک فتنہ وفساد کا سر نہ کچل جائے۔ وَقَاتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَّيَكُوْنَ الدِّيْنُ لِلّٰهِ۔ یہ اس بات کا اعلان ہے کہ خاص خاص صورتوں میں قیام امن کے لئے جنگ وجدل ضروری اور ناگزیر ہے۔ وہ امن کا اتنا شیدائی نہیں ہے کہ کسی صورت میں جنگ کو روا ہی نہ رکھے۔ اگر وہ ایسا کرتا تو نتیجہ یہ ہوتا کہ امن کبھی قائم نہ ہوتا یعنی خود تصور امن کی نفی ہو جاتی۔

اسلام نے قتل کو ممنوع اور شدید ترین معصیت قرار دیا۔ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِيْ حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ (اور کسی نفس کو قتل نہ کرو بجز اس کے کہ ایسا قتل خدا کے قانون کے بموجب ہو) لیکن اسی قتل نفس کو قصاص کی صورت میں نہ صرف جائز کیا بلکہ لازم قرار دیا اور اس پر اصرار کیا۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يّٰاُولِي الْاَلْبَابِ (اور اے وہ لوگو جو عقل سے بہرہ ور ہو قصاص میں تمہارے لئے زندگی ہے) ان دو متضاد تصورات کو سامنے رکھئے۔ اول یہ کہ قتل نفس ایک جرم شدید ہے۔ دوسرے یہ کہ قتل نفس ایک ضروری فعل ہے اور اسی میں تمہارے لئے زندگی ہے۔ اب خود ہی فیصلہ کیجئے کہ اسلام نے دو متضاد احکام دیتے ہوئے کس خوبی سے ان میں مصالحت کی ہے۔

اسی طرح اگرچہ اس نے اپنے پیروؤں کو عفو و درگزر کی تلقین کی ہے، مگر ساتھ ہی انسان کے جذبۂ انتقام کی بھی رعایت ملحوظ رکھی اور صاف کہدیا کہ عفو بہتر ہے لیکن اگر تم انتقام پر اپنے تئیں مجبور پاؤ تو انتقام بھی لے سکتے ہو بشرطیکہ اتنی ہی زیادتی کرو جتنی زیادتی تم پر کی گئی ہے۔ فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ۔ یہاں بھی عفو و درگزر اور انتقام، دو متضاد تصورات ہیں۔ اگر عفو میں غلو کیا جائے تو ظالموں اور شریروں کو عقوبت کا کوئی خوف دامن گیر ہی نہ ہوگا اور ان کا ظلم اور ان کی شرارت بے پناہ ہو جائے گی۔ اگر انسان کے جذبۂ انتقام کی روک تھام نہ کی جائے تو دنیا میں بے امنی اور خونریزی کا بازار گرم ہو جائے گا۔ اسلام نے ان دو اضداد میں اس طرح مصالحت کی کہ عفو و درگزر کو ایک مستحسن اور قابل انعام فعل قرار دیا اور اُسے اخلاق کے اعلیٰ مدارج میں شمار کیا۔ دوسری طرف انتقام کی رعایت بھی رکھی کہ اگرچہ یہ کوئی مستحسن فعل نہیں ہے لیکن مجبوری کی صورت میں انتقام لے سکتے ہو بشرطیکہ زیادتی نہ کرو۔ اگر زیادتی کروگے تو سزا کے مستحق ہوگے۔

پھر اسلام نے خدا کا جو تصور پیش کیا اُس میں بھی اضداد کی یہ وحدت و ترکیب اسی طرح نمایاں ہے۔ یہودی مذہب میں خدا کا تصور ایک ایسے فرمانروا کا تصور تھا جس کی خوشنودی اور رضامندی کا کوئی قانون نہ ہو، جس کے غیظ و غضب کا کوئی معقول سبب نہ ہو، جو دفعۃً جوش میں آکر انعام و رحمت کی بارش کردے اور پھر یکایک غصہ میں آکر بلاوجہ تباہ و برباد بھی کرڈالے۔ بحیثیت مجموعی یہودیت میں خدا کے جلال اور غضب کا پہلو اتنا غالب تھا کہ جمال و رحمت کا پہلو نظروں سے بالکل اوجھل ہوگیا تھا۔ عیسائیت میں اس میلان کے برخلاف خدا کی رحمت و مہربانی کا تصور غالب اور اس کے غضب و انتقام کا تصور اتنا ہلکا تھا کہ انسان کے دل سے سزا کا خوف اور خدا کی ناخوشی کا ڈر بالکل جاتا رہا یہی وجہ ہے کہ عیسائیت نے خدا کو باپ کا لقب عطا کیا جس کا مقصود

یہ تھا کہ جس طرح باپ اپنے بچوں کے لئے بہرحال شفیق ہوتا ہے خواہ وہ اچھے ہوں یا برے اسی طرح خدا اپنے سب بندوں کے لئے رحیم و کریم ہے بلا لحاظ اس کے کہ ان کے اعمال کیسے ہیں۔ مگر ان دونوں کے برعکس اسلام نے دو متضاد تصورات یعنی رحمت اور غضب کے درمیان کچھ اس طرح توازن قائم کیا ہے کہ مسلمان کے دل سے نہ خدا کے قانون مکافات کا خوف دور ہوتا ہے اور نہ رحمت و بخشش اور عفو کی امید اس کا دامن چھوڑتی ہے اور یہی وہ درمیانی کیفیت ہے جس کو حضور رسالت مآب نے عین ایمان کی حالت قرار دیا ہے۔ اَلْاِیْمَانُ بَیْنَ الْخَوْفِ وَالرَّجَاءِ (ایمان خوف اور امید کے درمیان ہے) ایمان کی کسوٹی ہی یہ ہے کہ آدمی خدا کی صفت انتقام و قہاریت سے بے خوف بھی نہ ہو اور اس کی رحمت کا امیدوار بھی رہے۔

غرض اسلامی تعلیم کے جس پہلو پر نظر کرو گے متضاد تصورات اور متصادم میلانات کو اس میں سمویا ہوا پاؤ گے۔ صحیح معنی میں اسلامی زندگی بسر نہیں ہو سکتی جب تک کہ مسلمان اپنے عمل کی وحدت میں ان اضداد کو حل نہ کر لے۔ اور یہی وجہ ہے کہ قرآن حکیم نے مسلمانوں کو امت وسطیٰ کے لقب سے سرفراز فرمایا ہے، وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ (اور اسی طرح ہم نے تمہیں اُمت وسطیٰ بنایا ہے تاکہ تم ساری دنیا کے لوگوں پر گواہ رہو)۔ وسطیٰ کے لفظی معنی "درمیانی" کے ہیں۔ لہٰذا اس آیت کا مطلب یہ ہوا کہ مسلمان ایک ایسی اُمت ہیں جو ٹھیک ٹھیک اعتدال کے طریقہ پر ہے۔ اگر ہیگل کی اصطلاح استعمال کی جائے تو اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ یہ اُمت اضداد کے درمیان پلڑا برابر رکھتی ہے، یعنی ہر تصور پر ٹھیک ٹھیک اسی حد تک زور دیتی ہے جہاں تک اس کی نفی نہ ہو۔ جہاں وہ مقام آیا اور اس کے قدم رک گئے۔ اسی لئے کوئی فعل خواہ وہ کتنا ہی مستحسن کیوں نہ ہو اگر حد مقرر سے متجاوز ہو جائے تو اسلام کی نظروں میں ناپسندیدہ اور قابل مؤاخذہ ہو جاتا ہے۔ مثلاً روزے سے زیادہ مسلمان کے اور کس فعل کو فضیلت حاصل ہو سکتی ہے۔ لیکن

اگر کوئی شخص سال بھر مسلسل روزے رکھا کرے تو وہ پیغمبر کے حکم امتناعی کی خلاف ورزی کا مرتکب ہوگا۔ ماں باپ کی خدمت و محبت سے بڑھ کر سعادت اور کیا ہو سکتی ہے۔ لیکن اگر یہی محبت مسلمان کو حق پرستی اور ادائے فرض سے روک دے تو یہی چیز اسلام کی نگاہ میں جرم ہو جائے گی۔ اس طرح کی اور بے شمار مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک ہی فعل خدا اور رسول کے نزدیک پسندیدہ بھی ہے اور وہی فعل جب اپنے جائز حدود سے متجاوز ہو جاتا ہے تو خدا اور رسول کی ناخوشی اور ناراضگی کا موجب بھی ہو جاتا ہے۔ یوں اسلامی نظام میں متخالف تصورات اور متضاد میلانات کو ایک ناقابلِ تحلیل وحدت میں سمو دیا گیا ہے، اور اس طرح وہ امتزاج اضداد اور تحفظ انفراد جس کا ذکر ہیگل نے کیا ہے، کسی جدلی عمل کے بغیر اسلام میں واقع ہو جاتا ہے۔ اسلامی نظام سے باہر یہ چیز کہیں نہیں پائی جاتی۔

اسلامی نظام کی اسی خصوصیت کا نتیجہ ہے کہ اس میں زمانہ کی ہر تحریک سے تھوڑی یا بہت مماثلت ضرور ملتی ہے۔ مثلاً اسلام میں بہت سی چیزیں جمہوریت سے مشابہ ہیں۔ اسلامی اخوت اور مساوات میں انتہائی جمہوری شان پائی جاتی ہے۔ اسلامی نظام حکومت اس معنی کر کے جمہوری ہے کہ اس کا صدر یعنی خلیفہ اپنی جماعت کا منتخب کردہ ہوتا ہے۔ جمہوریت کی طرح اسلام نے بھی جماعت کے ہر شخص کو خلیفہ اور اس کے انتظام پر آزادانہ تنقید کا حق دیا ہے۔ اسی طرح اسلام کے بعض اصول اشتراکی تحریک سے بھی ملتے جلتے ہیں۔ وہ اس لحاظ سے اشتراکیت کا ہم نوا ہے کہ دولت کے سمٹاؤ کو روکتا ہے اور اسے پھیلانا چاہتا ہے۔ اسی غرض سے اس نے زکوٰۃ فرض کی ہے، سود کو ممنوع قرار دیا ہے اور اپنے قوانین وراثت میں اس امر کو ملحوظ رکھا ہے کہ دولت جہاں تک ممکن ہو ایک وسیع حلقہ میں تقسیم ہو۔ ایک نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو اسلام میں کسی حد تک آمریت کی شان بھی جلوہ گر ہے۔ اسلامی نظام حکومت میں خلیفہ اپنی مجلس شوریٰ کی رائے کا

پابند نہیں ہے۔ اُسے اختیار دیا گیا ہے کہ وہ اگر ضروری سمجھے تو مجلس شوریٰ کی اکثریت کی رائے کے خلاف بھی عمل کر سکتا ہے، اور یہ حق کسی مسلمان کو نہیں پہنچتا کہ وہ خلیفہ کے کسی جائز حکم سے محض اس لئے سرتابی کرے کہ یہ حکم مجلس شوریٰ کی اکثریت کے فیصلہ کے مطابق نہیں ہے۔ اسی طرح تمدنی اور معاشرتی امور میں مسلمان قرآن وحدیث کے فیصلہ کا پابند ہے۔ جو بات قرآن وحدیث سے صریحاً ثابت ہے اس پر مسلمان کو آزادانہ غور و فکر کی اجازت نہیں ہے۔ وہ یہ نہیں کہہ سکتا کہ قرآن و حدیث کا یہ حکم غلط ہے۔ البتہ اس حکم کی مصلحت پر ضرور غور کر سکتا ہے۔ آمری نظام کی طرح اسلام میں بھی عوام الناس کو یہ اجازت نہیں ہے کہ وہ تمدنی اور معاشرتی امور و مسائل میں اکثریت کے فیصلہ پر چلیں یا ان امور میں بطور خود جو رائے چاہیں قائم کریں۔ جمہوری نظام کے برخلاف اسلام نے انسانی فکر کو مطلقاً آزاد نہیں چھوڑا ہے بلکہ اس کے لئے راہیں مقرر کر دی ہیں جن سے الگ ہو کر سوچنا اور فکر کرنا اسلام سے بغاوت کرنے کے مترادف ہے۔ اُس کا یہ پہلو آمریت سے اچھا خاصا مشابہ معلوم ہوتا ہے۔

اسلامی نظام کی یہی خصوصیت ہے جس کے باعث مرعوب ذہنیت رکھنے والے مسلمانوں نے ہر زمانہ میں اس کو عصری تحریکات کی قبا پہنانے کی کوشش کی اور کسی حد تک کامیاب بھی رہے۔ ان کی کامیابی کا راز یہ تھا کہ خود یہ نظام متضاد عناصر کی وحدت و ترکیب پر قائم ہے جس کی وجہ سے دنیا کی ہر بڑی تحریک سے اس کی مشابہت کا ثبوت فراہم کیا جا سکتا ہے۔ بات یہ ہے کہ ہیگل جس چیز کو اضداد کا امتزاج (SYNTHESIS) کہتا ہے، اسلام اس کا مکمل ترین نمونہ ہے۔ تمام اعلیٰ قیمتیں اس کے اندر محفوظ ہیں۔ سارے اضداد اس کی وحدت میں سموئے ہوئے ہیں۔ جملہ صداقتیں اس کی وسیع آغوش میں جمع ہیں۔ اس لئے جب کوئی طاقتور تحریک نمودار ہوتی ہے تو اسلام سے اس کی مشابہت کا کوئی نہ کوئی پہلو ضرور نکل آتا ہے۔ کیونکہ اُس نے تو پہلے ہی سے ہر ممکن تحریک کے صحیح عناصر

اپنے اندر جمع کر رکھے ہیں۔ مگر یہ یاد رہے کہ اگرچہ اسلام ان سب تحریکوں سے تھوڑی بہت مماثلت ضرور رکھتا ہے لیکن وہ خود ان سب سے الگ اور مختلف ہے بلکہ ایک معنی کر کے ان سب کی ضد ہے۔ کیونکہ اولاً تو ہر تحریک انسانی فطرت کے کسی ایک پہلو کا اثبات کرتی ہے اور باقی تمام پہلوؤں کی نفی کر دیتی ہے۔ پھر وہ اس اثبات میں بھی اس قدر غلو سے کام لیتی ہے کہ خود اس پہلو کی نفی ہونے لگتی ہے جس کا اثبات کرنے کے لئے وہ تحریک اٹھی تھی۔ ان میں سے ہر تحریک کا یہی حال ہے کہ وہ فطرت کے کسی خاص پہلو کو اجاگر کر دیتی ہے حتیٰ کہ فکر انسانی پر وہ پہلو اس طرح چھا جاتا ہے کہ دوسرے پہلو نظروں سے اوجھل ہو جاتے ہیں۔ مثلاً جمہوریت کو لیجئے کہ اس نے آزادی کے اصول کو اتنا ابھارا کہ اصول استناد (PRINCIPLE OF AUTHORITY) بالکل ہٹ گیا۔ انفرادیت کا دور دورہ تھا۔ ہر شخص اپنا الگ معیار فکر قائم کرنے لگا۔ ہر کہ دمہ اپنے لئے خود سند بن گیا۔ تمدنی زندگی کے بنیادی اصول تک انفرادی خود رائی کے شکار ہو گئے۔ اس غلو نے آمریت کا دوسرا غلو پیدا کیا جس نے اصول استناد کو اچھالا اور فکری اجتہاد کا دروازہ یک قلم بند کر دیا۔ اشتراکیت نے بے قید سرمایہ داری کے مظالم پر احتجاج کیا تو شخصی ملکیت ہی کو سرے سے جرم قرار دے دیا۔ غرضکہ سابق ادوار اور موجودہ زمانہ کی ہر بڑی تحریک کا یہی خاصہ رہا ہے۔ اس کے برعکس اسلامی نظام میں فطرت کے کسی پہلو سے بھی اعراض نہیں کیا گیا ہے بلکہ ہر پہلو کو مناسب اہمیت دی گئی ہے اور کسی تصور کو اس مقام سے آگے بڑھنے نہیں دیا گیا ہے جہاں سے اس کی نفی شروع ہو جائے۔ پھر یہ نظام ایک مکمل وحدت یا کلیت ہے جس کا کوئی جزو دوسرے جزو سے الگ نہیں کیا جا سکتا کیونکہ اس سے علیحدہ ہو کر کوئی جزو اپنی زندگی برقرار نہیں رکھ سکتا۔ ہر جزو کی قیمت اور ہر پہلو کی صداقت اسی وقت تک قائم ہے جب تک مجموعی کلیت سے اس کا رشتہ استوار ہے۔ فرداً فرداً کوئی جزو بھی صداقت کا مدعی نہیں ہو سکتا۔ اسی لئے اسلامی نظام میں باہر سے کسی جزو کا پیوند نہیں لگایا جا سکتا۔ جو لوگ اسلام کا ڈانڈا اشتراکیت یا جمہوریت یا آمریت یا کسی اور تحریک سے

لانا چاہتے ہیں ان کی سب سے بڑی کوتاہ فہمی اور کم نظری یہ ہے کہ وہ اُس کے اجزاء کو کل سے علیحدہ کر کے دیکھنا چاہتے ہیں اور اس حقیقت کو فراموش کر دیتے ہیں کہ اسلامی نظام ایک ناقابل تقسیم وحدت ہے جس کا ہر جزو دوسرے اجزاء سے مربوط اور ہر پہلو دوسرے سے ہم رشتہ ہے۔ جہاں یہ ربط و ہم رشتگی ختم ہوئی، ہر جزو بجائے خود بے قیمت ہو گیا۔ اسلامی جمہوریت اسی وقت تک صحیح معنوں میں اسلامی جمہوریت ہے جب تک اس میں آمریت کے صالح عناصر کار فرما ہیں۔ اسلام کی اجتماعیت اپنا حسنِ اصلی اسی وقت تک قائم رکھ سکتی ہے جب تک انفرادیت کے عناصر اس کے ساتھ لبستہ و پیوستہ ہوں۔ اور ان میں سے کوئی جزو بھی اپنی اصلیت برقرار نہیں رکھ سکتا جب تک اس کا رشتہ اُس وحدت کا بلہ سے استوار نہ ہو جو اسلام ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اسلامی نظام کے باہر وہ امتزاجِ اضداد اور تحفظِ اقدار جس کا ذکر ہیگل نے کیا ہے کیوں غیر ممکن ہے؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ دنیا کی ہر تحریک، علمی ہو یا عملی، خالص غیر عقلی محرکات سے پیدا ہوتی اور جذبات کی فضا میں پرورش پاتی ہے۔ جذبات ہی اُس میں زندگی کی حرارت پیدا کرتے ہیں اور جذبات ہی اس کی قوت و نفوذ کا حقیقی سبب ہوتے ہیں۔ اگر کسی تحریک میں سے جذباتی عنصر نکال لیا جائے تو وہ تحریک تحریک نہ رہے گی بلکہ ایک نظریہ بن کر رہ جائے گی جو دماغ کو تو متاثر کر سکتا ہے مگر قلب میں گھر کر جانے کی قابلیت سے محروم ہے۔ اس کے علاوہ ہر تحریک کا سرمایہ فکر ایک یا چند مفکرین اپنے ذہنی خزانہ سے فراہم کرتے ہیں یا پھر یہ سرمایہ اجتماعی تخیلات و افکار کا فراہم کردہ ہوتا ہے بلکہ یہ کہنا چاہیئے کہ دونوں مؤثرات، یعنی مفکرین کی ذہنی کاوشیں، اور اجتماعی محرکات مل کر تحریک کی فکری روح تعمیر کرتے ہیں۔ جہاں تک مفکرین کی انفرادی کاوشوں کا تعلق ہے یہ ظاہر ہے کہ کوئی مفکر اپنے ذہنی اور مادی ماحول سے نکل کر خالص اور بے لاگ عقل کی فضا میں پرواز نہیں کر سکتا۔ اس کے علاوہ ہر شخص کے تفکر میں اس کے ذاتی خواہشات و میلانات

کو بہت بڑا دخل ہوتا ہے۔ نیز اس کی افتادِ طبع بھی اپنے اثرات رکھتی ہے۔ اس لئے وہ جو کچھ سوچتا ہے اس میں عقلی عنصر کم اور غیر عقلی عناصر زیادہ ہوتے ہیں۔ رہے اجتماعی محرکات تو اُن میں عقلی عنصر اور بھی کم ہوتا ہے، کیونکہ جماعت پر ہر وقت جذبات اور تعصبات کا مخفی ہیجان طاری رہتا ہے۔ اشخاص کے لئے تو پھر بھی کسی حد تک ممکن ہے کہ وہ قومی تعصبات یا ذاتی میلانات سے بالاتر ہو کر کسی مسئلہ پر تفکر کر سکیں۔ لیکن جماعت کے لئے یہ چیز بالکل غیر ممکن ہے کہ وہ اپنے ذہنی مزاج میں سے تاریخی توارث یا عصری رجحان کے اثرات کو خارج کر دے۔ مذکورۂ بالا استدلال کی روشنی میں غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ اضداد کو ہم آہنگ کر کے ایک وحدت بنانے کا عمل ایک اعلیٰ درجہ کا حکیمانہ عمل ہے جو اپنی تہ میں ایک دانشمندانہ ارادہ کا طالب ہے، بخلاف اس کے انسانی تحریکات، جیسا کہ اوپر ثابت کیا جا چکا ہے غیر عقلی عناصر سے ترکیب پاتی اور جذبات کی فضا میں پرورش پاتی ہیں اور قدرتاً منطقی یا فکری صحت سے ان کو بہت کم واسطہ ہوتا ہے لہٰذا ان تحریکات اور ان کے باہمی جدال سے کسی ایسے امتزاجِ اضداد کا واقع ہونا محال ہے جس میں تمام انسانی قدروں کا تحفظ ہو جائے اور کوئی قدر ضائع نہ ہو۔ یہ بات اگر حاصل ہو سکتی ہے تو صرف اُس حکمت کے ذریعہ سے ہو سکتی ہے جو ماحول، تاریخی توارث، عصری رجحان، شخصی جذبات اور اجتماعی میلانات سے یکسر پاک ہو، اور ایسی حکمت صرف ایک ماورائی ذہن ہی میں وجود پذیر ہو سکتی ہے۔ اسلامی نظام اسی ماورائی ذہن کی مخلوق ہے۔

اسلام میں جدلی عمل کا سب سے نمایاں مظہر کفر و جاہلیت کے خلاف اس کی وہ ازلی کشمکش ہے جو ابتدا سے اس وقت تک جاری ہے۔

ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تا امروز چراغِ مصطفوی و شرارِ بولہبی

اسلامی نظام کا اولین مقصدِ حیات یہ ہے کہ شر و فساد کی اُن قوتوں کا استیصال کیا جائے جن سے کفر کا وجود عبارت ہے۔ دنیا کے ہر دوسرے وجود کی طرح کفر بھی اپنی ہستی کی بقاء کا آرزومند

اور کشمکش حیات میں مبتلا ہے اور اس میدان میں اسلام اس کا تنہا مدمقابل اور حریف ہے۔ کیونکہ وہ اپنی فطرت کے اعتبار سے کفر کی ضد ہے۔ اسلام اور کفر کے درمیان مصالحت ناممکن اور ان کی لڑائی بلا فصل قائم ہے۔ یہ لڑائی دنیا کی دوسری تمام لڑائیوں پر حاوی اور اُن سے مافوق ہے، بلکہ اور جتنی نزاعیں اور لڑائیاں ہیں اُن کا سلسلہ کہیں نہ کہیں جا کر اس لڑائی سے ضرور ملتا ہے۔ کفر کی طاقتیں اسلام کے سفرِ ارتقاء میں مزاحم ہوتی ہیں لیکن ان کی یہ مزاحمت حق و صداقت کی سعی کمال کا سبب بن جاتی ہے جس طرح انسان کو اپنے خارجی ماحول کی مخالف قوتوں سے کشمکش کرنا پڑتی ہے اور یہی کشمکش اس کی قوتوں کو صیقل کرتی ہے جس سے بالآخر وہ اپنے ماحول پر غلبہ حاصل کرتا ہے، اسی طرح اسلام بھی کفر سے جنگ آزما ہو کر اپنے قویٰ کو مضبوط اور اپنی داخلی صلاحیتوں کو اجاگر کرتا ہے۔ کفر و اسلام کا یہ تصادم اور ان دونوں کی ازلی پیکار اسلام کی قوتِ حیات کی افزونی اور کفر کے ضعف و شکست پر منتہی ہوتی ہے اور اس پیکار کی وجہ سے اسلام اپنے اندرونی ارتقاء کے مراحل نسبتہً سہولت کے ساتھ طے کر سکتا ہے۔

ارتقاء کے لفظ سے یہ نہ سمجھنا چاہیئے کہ اسلامی نظام میں کوئی خامی یا نقص ہے جو عمل ارتقاء کے ذریعہ سے دور ہوتا ہے۔ ہرگز نہیں۔ نظری اعتبار سے تو اسلامی نظام اتنا مکمل ہے کہ اُس سے زیادہ مکمل نظام کا انسان تصور بھی نہیں کر سکتا۔ البتہ عملی حیثیت سے یہ نظام صرف ایک مرتبہ اپنی پوری کاملیت اور جامعیت کے ساتھ تیس سال کے لئے ریگستانِ عرب کی سرزمین پر جلوہ فگن ہوا تھا اور یہ پہلی مثال تھی جہاں ایک جماعت نے اپنا نصب العین عالمِ مثال اور نظر و فکر کی دنیا میں نہیں بلکہ اسی عالمِ آب و گل میں حاصل کر کے اسے ایک مادی حقیقت بنا دیا۔ تاریخ ایسی کسی دوسری مثال سے خالی ہے اور رہے گی، کیونکہ دنیا میں نصب العینی حالت (IDEAL STATE) کا قائم ہونا مشکل اور قائم رہنا مشکل تر ہے۔ حضور رسالت مآب اور خلفائے راشدین کے بعد کا اسلام اگرچہ نظری حیثیت سے اتنا ہی مکمل تھا لیکن عملاً اس کی جامعیت اور کاملیت ضائع ہو گئی۔ دنیا کے اور تمام نظامات سے عملاً برتر اور بمدارج

بلند ہونے کے باوجود وہ اپنی نصب العینی حالت سے بہت نیچے گر گیا۔ بات یہ ہے کہ زمانہ کے اثرات اور مسلمانوں کی غفلت و کوتاہی سے اس نظام کے بعض پہلو دب جاتے ہیں یا اس کا کوئی خاص جزو عام احساس کے دائرہ سے خارج اور اہل فکر کی نظروں سے اوجھل ہو جاتا ہے۔ اس نوبت پر کفر اپنی فطری بے اعتدالی اور غلو کے ساتھ اس نظام سے ٹکراتا ہے اور اس تصادم سے اسلامی نظام کا وہ پہلو جو عام نظروں سے چھپ گیا تھا پھر اُبھر آتا ہے لیکن جو پہلو اس طرح ابھرتا ہے وہ اُن تمام قیود اور تحدیدات کے ساتھ ابھرتا ہے جو اسلام نے اُس پر عائد کر رکھی ہیں۔ نہ کہ اُس غلو اور بے اعتدالی کے ساتھ جو کفر کا خاصہ ہے۔ یہاں صرف ایک مثال پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ اسلام نے معاشی امور کو خاصی اہمیت دی ہے اور اس حقیقت کو ملحوظ رکھا ہے کہ معاشی نظام کی ابتری اور اقتصادی پستی خود مذہب و اخلاق کے لئے مہلک ہے۔ نظری حیثیت سے یہ عنصر اسلام میں ہمیشہ موجود رہا اور مسلمانوں کی غفلت کے باوجود اس کا غیر شعوری اثر اسلامی زندگی پر برابر مترتب ہوتا رہا۔ لیکن صدیوں سے اسلام کا یہ پہلو مسلمان مفکرین اور مجتہدین نے بالکل فراموش کر رکھا تھا۔ اب گذشتہ دو سو برس سے جب سے مغرب نے معاشی امور کو انسان کی زندگی میں غالب اہمیت دینا شروع کی اور نئی نئی تحریکات پیدا ہوئیں جنہوں نے معاشی زندگی پر غیر متوازن زور دیا، اسلامی نظام کا یہ پہلو جو سطح کے نیچے دبا ہوا تھا پھر نگاہوں کے سامنے آگیا۔ لیکن اس میں کفر کی سی بے اعتدالی اور انتہا پسندی مفقود ہے۔ معاشی زندگی کو مناسب اہمیت دینے کے باوجود کوئی مسلمان یہ یقین نہیں کر سکتا کہ محض اس زندگی کی اصلاح سے دنیا کی تمام خرابیاں دور ہو جائیں گی۔ اسلام نے معاشی امور کو اہمیت ضرور دی ہے لیکن انہیں اخلاقی اصول کا تابع رکھا ہے نہ یہ کہ اخلاق و مذہب کو معاشی امور کا تابع بنا دیا ہو۔ بہرحال کفر کا وجود اس اعتبار سے اسلام کے لیے ضروری ہے کہ اس کے خلاف کشمکش کرنے سے اسلامی نظام اپنے اندرونی امکانات کو بروئے کار لاتا ہے۔ یہ سلسلہ اُس وقت تک جاری رہے گا جب تک اسلامی نظام اپنی پوری کاملیت اور ہمہ گیری کے ساتھ ایک بار پھر دنیا پر نہ چھا جائے اور دوبارہ اپنی نصب العینی حالت کو نہ پالے۔

باب پنجم

مارکس اور مذہب

گذشتہ صفحات میں ہم بیان کر چکے ہیں کہ مارکس نے ہیگل کے جدلی طریق کی صحت کو تسلیم کرتے ہوئے اُسے مادیات پر منطبق کیا اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ انسانی فکر کوئی خود مختار اور قائم بالذات فعلیت نہیں ہے جو مادّی ماحول سے آزاد ہو کر اپنا کام جاری رکھ سکتی ہو۔ ہیگل کے برعکس مارکس نے انسان کے ذہنی، معاشرتی اور اخلاقی تصورات کو اس کے معاشی حالات کے مظاہر قرار دیا اور یہ دعویٰ کیا کہ انسانی فکر معاشی تبدیلیوں کی تابع ہے۔

جہاں تک مذہب اور مذہبی تصوّرات و افکار کا تعلق ہے مارکس نے اپنے نظریہ کے ثبوت میں جتنے تاریخی شواہد پیش کئے وہ زیادہ تر یورپ کی تاریخ سے ماخوذ ہیں لیکن اگر یہ صحیح ہے کہ عیسائیت سمیت یورپ کے جملہ مذاہب معاشی تغیرّات سے اثر پذیر اور معاشی تبدیلیوں کے تابع رہے ہیں تو اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ دوسرے تمام مذاہب پر بھی یہ نظریہ راست آئے گا۔ اولاً یورپ کے قدیم مذاہب کو لیجئے جن میں یونان قدیم اور سلطنت روما کے مذاہب کو خاص درجہ حاصل ہے یہ مذاہب حقیقی معنوں میں مذاہب نہ تھے۔ اگر ہم مذہب سے ایک ایسا نظام مراد لیں جو انسان کی اخلاقی اور تمدنی اصلاح کرنا چاہتا ہو تو قدیم روما اور یونان کے مذاہب پر اس لفظ کا اطلاق مشکل ہی سے ہو سکتا ہے۔ ان کو زیادہ سے زیادہ عبادات کا ایک نظام یا پرستش کے بعض مخصوص طریقوں کا مجموعہ کہا جا سکتا ہے انسان کی اجتماعی و اخلاقی زندگی پر جو ان کا اثر پڑا ہو مگر ان چیزوں سے ان مذاہب کو براہ راست کوئی ارادی تعلق نہ تھا۔ ان کا دائرہ اثر پرستش

کے بعض مخصوص طریقوں اور چند مقررہ مراسم و شعائر تک محدود تھا۔ اس دائرہ سے نکل کر انہوں نے زندگی کے دوسرے شعبوں مثلاً تمدن، سیاست یا معیشت پر اپنے حقوق جتلانے کی کوشش کبھی نہیں کی۔ نہ انہوں نے انسان کی اخلاقی اصلاح پر زور دیا۔ اسی لئے یونان و روما کے اخلاقی تصورات کا تعلق مذہب سے نہیں بلکہ اس دور کی تمدنی زندگی سے تھا۔ ایسی حالت میں معاشی زندگی کی تبدیلیوں سے ان مذاہب کا متاثر ہونا ایک فطری امر تھا جو نظام انسان کی مادی زندگی سے بے تعلق ہو کر رہے گا اور اس کے مظاہر پر اپنی گرفت مضبوط نہ رکھے گا وہ خود مادی حالات کی تبدیلیوں سے متاثر اور مادی زندگی کے مظاہر سے اثر پذیر ہو جائے گا چونکہ قدیم یونان و روما کے مذاہب کو انسان کی عام تمدنی زندگی سے کوئی سروکار نہ تھا اس لئے تمدنی انقلابات و تغیرات سے ان مذاہب کا اثر پذیر ہونا ان کی فطرت کا عین تقاضا تھا۔ مگر یہ ضروری نہیں ہے کہ ہر مذہبی نظام خواہ اس کی فطرت کیسی ہی ہو تمدنی اور معاشی حالات کا تابع ہو جائے۔

عیسائی مذہب کے متعلق یہ ضرور کہا جا سکتا ہے کہ اس نے انسان کی اخلاقی اصلاح کو اپنا مطمح نظر قرار دیا لیکن یہاں بھی مارکس کا نظریہ اس لحاظ سے غلط معلوم ہوتا ہے کہ عیسائیت کا ظہور معاشی قوتوں کا رہین منت نہ تھا۔ مارکس کا خیال تو یہ ہے کہ ہر بڑی تحریک خواہ وہ سیاسی ہو یا مذہبی معاشی اسباب سے وجود میں آتی ہے۔ لیکن عیسائیت کے ابتدائی دور پر نظر ڈالنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس دور میں کوئی معاشی انقلاب یا ردو بدل ایسا نہیں ہوا تھا جسے عیسائیت کی پیدائش کا سبب قرار دیا جا سکے۔

اس کے بعد جب عیسائیت اور اس کے مذہبی اور اخلاقی تصورات سترہویں اٹھارہویں اور انیسویں صدی میں سرمایہ داری نظام کی اٹھتی ہوئی طاقت سے نبرد آزما ہوئے اور اس کشمکش میں انہیں شکست ہوئی، جس کے نتیجہ میں یورپ کے اخلاقی تصورات اور مذہبی افکار پر ایک انقلاب طاری ہو گیا اور ہر جگہ وہی اخلاقی اقدار رائج ہو سکے جو سرمایہ داری نظام کی فطرت سے مطابقت رکھتے تھے، تو اس شکست کے بھی بعض ایسے اسباب تھے جن کا اطلاق دوسرے مذاہب پر نہیں ہو سکتا۔ مارکس جو قدرتاً اپنے ماحول اور اپنی تاریخ سے متاثر تھا

عیسائیت کا انجام دیکھ کر اس نتیجہ پر پہنچا کہ ہر اس مذہبی نظام کا یہی انجام ہوگا جو معاشی حالات سے ٹکر لے گا۔ مارکس نے اس بات پر غور نہیں کیا کہ عیسائی مذہب نے انسان کی اخلاقی زندگی کو سنوارنے کی کوشش تو ضرور کی لیکن یہ حقیقت نظر انداز کر دی کہ انسان کی اخلاقی زندگی کو اس کی مادی زندگی سے الگ نہیں کیا جا سکتا۔ اس نے اپنے نظام میں انسان کے مادی حوائج اور اس کے فطری داعیات کی کوئی رعایت نہیں کی۔ ہیگل کے فلسفہ کی طرح اس کی بنیاد مجرد افکار پر رکھی گئی تھی یعنی ایک ایسی فکر جس میں مادی احوال اور خارجی حالات کا کوئی لحاظ نہ کیا جائے۔ اس طرح زندگی کے ٹھوس حقائق سے گریز کرنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ جب کبھی اس نظام کا سامنا زندگی کے تبدیل پذیر واقعات سے ہوا اس کی یہ کمزوری پورے نظام کے ضعف و انحطاط کا سبب بن گئی۔ جو نظام انسانی زندگی کو ایک کل کی حیثیت سے نہیں دیکھتا اور اس کے بعض اجزاء کو دوسرے اجزاء سے علیحدہ کر کے یہ کوشش کرتا ہے کہ صرف چند مخصوص شعبوں پر سارا زور صرف کر دے اور باقی شعبوں کو ان کی حالت پر چھوڑ دے وہ ایک ایسی غلطی کا مرتکب ہوتا ہے جو بالآخر اس کی ہلاکت کا باعث ہو جاتی ہے۔ کیونکہ جن شعبوں کو وہ آزاد اور مطلق العنان چھوڑ دیتا ہے انہیں کے اندر بغاوت کے جراثیم پیدا ہوتے ہیں اور پھیل کر ان شعبوں سے بھی اس کا اثر و اقتدار زائل کر دیتے ہیں جنہیں اس نے اپنے لئے مخصوص کر لیا تھا۔ کامیابی ہمیشہ اسی نظام کے حصہ میں آتی ہے جو بیک وقت زندگی کی ہر شاخ اور تمدن کے ہر شعبہ پر اپنا اثر جماتا ہے اور سب کو ایک مرکزی اقتدار کے تحت لا کر مرکز پر خود قابض ہو جاتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس نظام کی مخالف قوتوں کو کہیں پناہ نہیں ملتی کہ وہ اس کے خلاف سر ابھار سکیں۔

عیسائیت نے یہیں سب سے بڑی ٹھوکر کھائی۔ اس نے سیاسی اقتدار اور معاشی کاروبار کو اپنے دائرۂ اثر سے خارج رکھا اور زندگی کے ان اہم شعبوں پر اپنی مرکزیت قائم کرنے سے اجتناب کیا بلکہ اس نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ میری سلطنت اس دنیا کی نہیں ہے۔ پھر یہ کیسے ممکن تھا کہ جس مذہب کی سلطنت اس دنیا کی نہ ہو اس کے اخلاقی اصول اسی دنیا پر حکمرانی کریں۔ اگر کوئی جماعت یہ چاہے کہ سیاسی اقتدار اور

فرمانروائی کی باگ ڈور دوسروں کے ہاتھ میں چھوڑ کر گوشۂ عافیت میں بیٹھ جائے اور پھر بھی اس کے اصول و اقدار دنیا میں غالب ہیں تو اسے کم فہمی اور کوتاہ نظری کے سوا اور کس چیز سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ ہاں یہ اور بات ہے کہ ہمارا اصلی مقصد اخلاق کی اصلاح ہونا چاہئے نہ کہ سیاسی طاقت کا حصول لیکن بہرحال اس طاقت کا حاصل کرنا تو ضروری ہے۔ عیسائیت نے اپنے پیرووں کو حکم دیا کہ جو کچھ قیصر کا ہے وہ قیصر کو دو اور جو کچھ خدا کا ہے وہ خدا کو دو۔ یہ اس بات کا مطالبہ ہے کہ انسان بیک وقت خدا کی فرمانروائی بھی تسلیم کرے اور قیصر کے حکم کو بھی بجالائے۔ اس طرح عیسائیت نے دنیوی اقتدار سے روحانی اقتدار کو جدا کر دیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سیاسی طاقت و اثر بالکلیہ دنیوی حکمرانوں کے ہاتھ میں آگیا۔ ان حالات میں اُس کے اخلاقی اصولوں کا غلبہ اور اس کے مذہبی نظام کا اقتدار معاشی یا سیاسی اثرات کی دستبرد سے کیونکر محفوظ رہ سکتا تھا[1]۔ صرف عیسائیت ہی نہیں بلکہ ہر اس مذہبی یا معاشرتی نظام کا یہی انجام ہوگا جو اپنے اصولوں کو تو دنیا میں رائج کرنا چاہتا ہے لیکن اس کے لئے مادی اسباب و وسائل فراہم کرنے سے پرہیز کرتا ہے۔

اسی وجہ سے اسلام پر مارکس کا نظریہ راست نہیں آسکتا۔ چونکہ اسلام کا مرکزی تخیل زندگی کے جملہ شعبوں پر حاوی ہے اور اس کے بنیادی اصول معاملات زندگی کی ہر شاخ پر مؤثر ہیں اس لئے باغیانہ افکار اور مخالف قوتیں خود اس کے اندر سے نمود نہیں کر سکتیں۔ اخلاق و معاشرت کی طرح اُس نے سیاست و معیشت کو بھی اپنے مرکزی اقتدار کی گرفت میں لے رکھا ہے۔ دنیا میں کسی دوسرے مذہب کی مثال نہیں پیش کی جا سکتی جس نے دینی اور دنیوی اقتدار کو یکجا کیا ہو اور پھر اس اقتدار کو اپنے اخلاقی اصولوں کی اشاعت و ترویج کا آلۂ کار بنایا ہو۔ اس طاقت و اقتدار سے محروم ہو کر اسلام اپنے پورے امکانات کو بروئے کار نہیں

---

[1] ترجمان القرآن۔ یہ خیال ہے کہ عیسائیت اور چیز ہے اور عیسیٰ علیہ السلام کی تعلیم اور چیز۔ عیسیٰ علیہ السلام کی تعلیم وہی تھی جس کا نام اسلام ہے۔ رہی عیسائیت تو وہ ان صوفیانہ فلسفوں اور اخلاقیات کا نام ہے جو حضرت عیسیٰ کی تعلیم کو مسخ کر کے ان کے غلط کار پیرووں نے خود ایجاد کر لئے۔

لاسکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ فی زمانہ اس کے اخلاقی اصولوں میں وہ قوت تسخیر نہیں رہی ہے جو صدر اول میں انہیں حاصل تھی۔ اس کے علاوہ جیسا کہ اوپر بتایا جا چکا ہے اسلامی نظام کے ایک جز کو دوسرے سے الگ نہیں کیا جاسکتا ہے۔ چونکہ سیاسی طاقت کا حصول و قیام اس کا ایک ضروری جز ہے اس لئے موجودہ حالات میں اس نظام کی اندرونی توانائی قوت اظہار سے محروم ہے۔ پھر جس طرح سیاسی طاقت کا حصول اسلامی نظام کو پورے طور سے نافذ کرنے کے لئے ضروری ہے اسی طرح دولت کی منصفانہ تقسیم اور معاشی زندگی کی اصلاح بھی اسلامی نظام کی مکمل کامیابی کی اہم شرطوں میں سے ایک ہے۔ کیونکہ معاشی نظام کی خرابی سے مذہبی احکام و قوانین کی تنفیذ دشوار اور بعض صورتوں میں غیر ممکن ہو جاتی ہے۔ اس لئے اسلام نے معاشی زندگی سے اغماض نہیں برتا بلکہ اپنے نظام میں معاشی امور کو اتنی ہی اہمیت دی ہے جتنے وہ فی الواقع انسانی زندگی میں اہم ہیں وہ انسان کی معاشی ضروریات اور اس کے مادی حوائج کو ہر پہلو سے ملحوظ رکھتا ہے اور معاشی تنظیم کو مضبوط اور منصفانہ بنیادوں پر قائم کرنے کی غرض سے ہر وہ تدبیر اختیار کرتا ہے جو اس کے اخلاقی اصولوں اور بنیادی مقاصد کے خلاف نہ ہو۔ لہذا معاشی انقلابات اس مذہب کو اس طرح متاثر نہیں کر سکتے جس طرح بعض دوسرے مذاہب کو انہوں نے متاثر کیا ہے۔ مارکس کا نظریہ دیگر ادیان و مذاہب کی حد تک درست ہو تو ہو لیکن اسلامی عقائد و افکار اور اسلام کے اخلاقی اقدار پر ابھی اس کی آزمائش باقی ہے۔

سب سے بڑی بات یہ ہے کہ روح اور مادہ کے تضاد کا مفروضہ جس پر مارکس اور ہیگل نے اپنے اپنے فلسفہ کی عمارت کھڑی کی ہے اسلام کے نزدیک قطعاً غلط اور از سر تا پا بے بنیاد ہے۔ ہیگل نے انسانی تاریخ میں روح مطلق کا جلوہ دیکھا اور تاریخ کے انقلابات میں مجرد افکار و تصورات کی کارفرمائی کا مشاہدہ کیا۔ مارکس نے اس نظریہ کو الٹ کر مادی زندگی کو انسان کے فکری اور روحانی اعمال کا مدار و منشا قرار دے دیا اور معاشی تبدیلیوں کو انسان کے ذہنی تصورات کا ماخذ ٹھہرایا۔ اسلام ان دونوں میں سے کسی کا ہمنوا نہیں ہے۔ اُسے روح اور مادہ کے تضاد سے انکار ہے۔ وہ مادہ اور روح کے فرق کو تو ضرور تسلیم کرتا ہے

لیکن ان سے تضاد کا قطعاً منکر ہے۔ اس کے نزدیک ہماری یہ مادی زندگی روحانی ارتقار کی ایک ناگزیر منزل ہے اور روح کا کوئی اعلیٰ اصول اس زندگی کی لذات سے مجروح نہیں ہوتا۔ اسلام نے اپنے پیروؤں سے صاف لفظوں میں کہہ دیا :- وَكُلُوا مِن طَيِّبٰتِ مَا رَزَقْنٰكُمْ (ہم نے تمہارے لئے جتنی عمدہ غذائیں پیدا کی ہیں اُن سب کو کھاؤ) یہ کہہ کر وہ اس حقیقت کا اعلان کرتا ہے کہ تم مادی زندگی کی لذات حاصل کرنے کے ہر طرح حقدار ہو بشرطیکہ ان حدود سے متجاوز نہ ہو جو خدا نے تم پر عائد کیے ہیں۔ اسلام نے حصول رزق اور کسب مال کو ابتغاءِ فضل اللہِ (اللہ کا فضل تلاش کرنے) سے تعبیر کیا ہے یعنی اگر مال و اسباب جائز طریقوں سے حاصل کیا جائے تو وہ اللہ تعالیٰ کا ایک فضل ہے۔ قرآن مجید میں ایک جگہ ارشاد ہوا ہے وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا (اور دنیا میں سے تیرا جو حصہ ہے اسے فراموش نہ کر)۔ حدیث میں ایک جگہ آیا ہے خیرکم من لم یترك آخرتهٗ لدنیاه ولا دنیاه لآخرته ولم یکن کلًّا علی الناس (تم میں سے بہتر شخص وہ ہے جو نہ دنیا کے لیے آخرت کو چھوڑے اور نہ آخرت کے لیے دنیا کو، اور جو لوگوں پر بار نہ بنے) ایک اور جگہ آنحضرت صلعم نے ارشاد فرمایا کہ دنیا کا کام اس طرح کرو گویا تم کو ہمیشہ زندہ رہنا ہے اور آخرت کے لیے اس طرح تیاری کرو گویا کہ تمہیں کل ہی مرنا ہے۔ اسلام نے ترک دنیا اور رہبانیت کو مٹایا اور بتایا کہ انسان کی اخلاقی و روحانی ترقی اجتماعی زندگی ہی میں ممکن ہے اسلام کی توحید خالص زندگی کے کسی شعبہ میں بھی دوئی کو گوارا نہیں کرتی۔ جس طرح سارے خداؤں کو مٹا کر اس نے صرف ایک اللہ کی فرمانروائی قائم کی اسی طرح مادہ اور روح کی ثنویت کو بھی وہ شدت کے ساتھ رد کر دیتا ہے۔ اس لئے کہ دونوں کا ایک ہی مقصد ہے جس کی خدمت کے لئے مادہ بھی اتنی ہی اہمیت رکھتا ہے جتنی کہ روح۔ دونوں ایک دوسرے کے لیے ناگزیر ہیں اور اپنی فطرت کے اعتبار سے ان میں کوئی تضاد نہیں پایا جاتا۔ جب اسلام نے سرے سے اس بنیاد کو ہی ڈھا دیا جس پر مارکس نے اپنے فلسفہ کی تعمیر کی ہے تو یہ بحث ہی بیکار ہے کہ اجتماعی زندگی کی تشکیل میں خارجی حالات اور مادی ماحول کو زیادہ دخل ہے

یا انسان کی باطنی قوتوں اور اس کے اخلاقی اصولوں کو۔

مارکس اینجلس اور ان کے متبعین بڑے زور شور سے یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ مادی احتیاجات کی تکمیل کے بغیر انسان کے لیے نہ مذہب ممکن ہے اور نہ اخلاق۔ ان کا یہ کہنا بالکل صحیح ہے لیکن اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ اخلاق و مذہب معاشی نظام کے تابع ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ انسان کو پیدا کرنے کے ساتھ ہی قدرت نے اس امر کا بھی انتظام کر دیا ہے کہ اس کی غذا رہائش اور دوسری اہم ضروریات جن کی تکمیل کے بغیر زندگی محال ہے بآسانی پوری ہو جائیں۔ اگر انسان اپنی ضروریات کے دائرہ کو وسیع کرتا جائے اور تکلفات و تعیشات کو بھی ضروریات کا درجہ دے لے تو یہ اور بات ہے، ورنہ قدرت کا لاانتہا خزانہ دنیا کے تمام انسانوں کی ابتدائی اور حقیقی ضروریات کے لیے کفایت کرتا ہے۔ اس انتظام میں خرابی جس وجہ سے واقع ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ سوسائٹی میں ظلم، زبردست آزاری، عیش پسندی، خود غرضی اور اسی نوع کے دیگر اخلاقی معائب پیدا ہو جائیں اور مذہب و اخلاق کے اعلیٰ اصول مثلاً خدمت خلق، ہمدردی، خیر کوشی اور ضعفا و مساکین کی خبر گیری اپنا اثر کھو دیں۔ جب ایسا ہو تو ضرور سوسائٹی کی عام معاشی حالت پست ہو جائے گی اور قومی دولت سمٹ سمٹا کر ایک محدود جماعت کے ہاتھ میں آ جائے گی۔ لیکن اس صورت حال کی ذمہ داری اخلاق کی پستی اور مذہبی احساس کے فقدان پر ہوگی کیونکہ کوئی معاشی نظام اس وقت تک اصلاح پذیر نہیں ہو سکتا جب تک مذہب و اخلاق کی سچی روح اس کے جملہ شعبوں میں کارفرما نہ ہو۔ اس لئے مذہب و اخلاق کی اہمیت کو یہ کہہ کر گھٹایا نہیں جا سکتا کہ انسانی ضروریات کی تکمیل سے پہلے مذہب و اخلاق کا نام نہ لو۔ جس طرح معاشی نظام کی خرابیاں اور دولت کی نامنصفانہ تقسیم اخلاقی نظام کے بگاڑ کا سبب ہو سکتی ہیں اسی طرح اخلاقی معائب کی زیادتی اور سچی مذہبیت کی کمی بھی معاشی نظام میں ابتری پیدا کر سکتی ہے۔ محض معاش معاش کی رٹ لگانے سے کام نہیں چلتا۔ ہماری زبان میں ایک مثل ہے کہ پیٹ بھرے کمینے اور بھر کے شریف سے

غذا بچائیے۔ اگر غور کیا جائے تو یہ مثل اس ساری بحث کا تصفیہ کرنے کے لئے کافی ہے۔ جس قوم یا جماعت میں افراد پر اخلاقی اصولوں کی گرفت ڈھیلی ہو جائے اور فی الجملہ وہ صفات مفقود ہو جائیں جو انسانیت اور شرافت کا عطر ہیں اُس میں مادی مرفہ الحالی اور معاشی ضروریات کی تکمیل ظلم و فساد کو گھٹانے کی جگہ اور بڑھا دے گی۔ اسی طرح کوئی جماعت اپنے اعلیٰ اخلاقی اصولوں پر عمل پیرا نہیں ہو سکتی جب تک اس کے افراد کی ادنیٰ اور ابتدائی ضروریات پوری کرنے کی طرف توجہ نہ کی جائے۔ اسلام کا نقطہ نظر یہی ہے۔ معاشی اصلاح اور مادی فلاح کو وہ بجائے خود مقصود نہیں قرار دیتا، لیکن مذہبی اور اخلاقی مقاصد کے حصول کے لئے بطور ایک لازمی شرط کے وہ معاشی نظام کی اصلاح کو بھی ضروری سمجھتا ہے۔

جہاں تک اس حقیقت کا تعلق ہے کہ مذہب و اخلاق کے اصولوں پر عمل پیرا ہونے سے پہلے انسان کو پیٹ بھر کھانا اور تن بھر کپڑا ضرور میسر ہونا چاہیئے اسے مارکس اور انجلس سے بہت پہلے پیغمبر اسلام نے صاف اور غیر مبہم الفاظ میں دنیا کے سامنے پیش کر دیا تھا۔ چنانچہ ایک حدیث میں حضورؐ نے ارشاد فرمایا ہے کاد الفقرُ ان یکون کُفرًا۔ یعنی فقر و فاقہ کی وجہ سے انسان کفر کی سرحد تک پہنچ جاتا ہے۔ یہ فرما کر حضورؐ نے گویا اس حقیقت کا اثبات کر دیا کہ جب تک انسان کی ابتدائی اور ادنیٰ ضروریات کی تکمیل نہ ہو جائے، ان کے لئے مذہب و اخلاق کے اعلیٰ اصولوں پر عمل پیرا ہونا مشکل ہے۔ غیر معمولی انسانوں کو مستثنیٰ کر کے بالعموم یہ ایک حقیقت ہے کہ بھوکوں اور ننگوں کا کوئی مذہب نہیں ہوتا۔ لیکن بھوکوں اور ننگوں سے واقعتاً بھوکے اور ننگے ہی مراد ہیں یعنی وہ افراد جن کی معمولی ضروریات تک مشکل سے پوری ہوتی ہوں۔ اس تعریف میں وہ لوگ داخل نہیں ہیں جو دونوں وقت پیٹ بھر کھانا کھاتے ہیں اور ضرورت بھر کپڑا اور دوسرا سامان بھی رکھتے ہیں مگر مذہب و اخلاق کی عائد کردہ ذمہ داریوں سے محض اس بنا پر اپنے تئیں بری سمجھتے ہیں کہ انہیں زندگی کے تکلفات و تعیشات پر دسترس حاصل نہیں ہے۔ کیونکہ ادنیٰ ضروریات میں صرف وہ اشیاء داخل ہیں جن کی محرومی انسان کے جسم و جان کو اس طرح متاثر کر دے کہ وہ دنیا میں کام کرنے کی اہلیت سے عاری ہو جائے۔ چائے، پان، سگریٹ،

کرسی، میز، قالین، موٹر کار، یہ وہ چیزیں نہیں ہیں جن کے نہ ہونے سے انسان کو زندگی گزارنا مشکل ہو جائے اس لئے مذکورۂ بالا حدیث میں فقر و فاقہ سے صرف وہ حالت مراد ہے جس میں انسان کام کرنے اور خوش رہنے کی اہلیت سے محروم ہو جائے۔ موجودہ زمانہ میں افلاس و غربت کا جو عام مفہوم لیا جاتا ہے وہ فقر و فاقہ سے مختلف ہے کیونکہ اس میں تکلفات و تعیشات کو بھی شامل کر لیا جاتا ہے۔ بہرحال جو حدیث ہم نے اوپر پیش کی ہے وہ اس بات کا ناقابل تردید ثبوت ہے کہ اسلام نے انسان کی معاشی ضروریات اور زندگی کے مادی تقاضوں کو کما حقہ ملحوظ رکھا ہے اور مذہبی احکام و قوانین میں یہ حقیقت اس کے پیش نظر رہی ہے کہ معاشی نظام کی خرابیاں بالآخر سوسائٹی کے مذہبی اور اخلاقی اصولوں کی پامالی پر ختم ہوتی ہیں۔ اسی لیے اس نے اسلامی زندگی کی بنیاد ایک مضبوط اور عادلانہ نظام معیشت پر رکھی اور ہر وہ عملی تدبیر اختیار کی جس سے عامۃ المسلمین کی معاشی حالت نہ خراب ہو اور ان کو کم از کم اتنی روزی ضرور مل جائے کہ وہ ننگے بھوکے نہ رہیں۔

سیرت سیّد احمد شہیدؒ کا دوسرا ایڈیشن

تالیف سید ابوالحسن علی ندوی

یہ کتاب حضرت سید احمد شہید رائے بریلوی اور حضرت مولانا اسمٰعیل شہید کی سوانح اور انکے تجدیدی و اصلاحی اور مجاہدانہ کارناموں کی تاریخ اور ہندوستان بلکہ ماضی قریب میں عالم اسلامی کی سب سے بڑی تحریک جہاد و تنظیم، اصلاح و تجدید اور احیاء خلافت کی ولولہ انگیز تاریخی داستان ہے جس کے مطالعہ سے تحریک اسلامی کے متعلق بصیرت اور واقفیت پیدا ہوتی ہے اور یہ علم ہوتا ہے کہ قریب ترین ماضی اور فاسد ترین ماحول میں مجاہدین اسلام کی جماعت نے اس تحریک کے احیاء کیلئے کیا کیا کوششیں اور قربانیاں کی ہیں، اس کا نظام طریق کار اور اس کے مقاصد کیا تھے، انہیں کہاں تک کامیابی ہوئی اور اس کے کیا آثار و نتائج ظاہر ہوئے۔

یہ کتاب ۱۹۳۹ء میں چھپکر بہت مقبول ہوئی اور ہاتھوں ہاتھ نکل گئی، اب اس کا دوسرا ایڈیشن مضامین و معلومات کے اضافہ کیساتھ شائع ہوا ہے ضخامت ۴۹۵ صفحات کاغذ بہت بہتر قیمت (عہ) ملنے کا پتہ:۔ محمد معین الدین عہ ۳۷ گوئن روڈ لکھنؤ

بقیہ مطبوعات بسلسلۂ صفحہ ۳۱۲

ادارۂ تعلیم و ترقی کی مطبوعات جامعہ ملیہ دہلی نے "ادارۂ تعلیم و ترقی" کے نام سے ایک ادارہ قائم کیا ہے جس کا مقصد عوام کی جہالت کو دور کرنا، اور خصوصیت کے ساتھ بالغوں میں تعلیم پھیلانا ہے۔ اس سلسلہ میں اس نے بہت سے کتابچے، اور چھوٹے چھوٹے رسالے شائع کیے ہیں جن میں دلچسپ قصے کہانیاں، نظمیں اور غزلیں بھی ہیں، جغرافی، تاریخی اور مذہبی معلومات بھی ہیں، ملکی انتظام اور سیاسی معلومات کے متعلق بھی ابتدائی واقفیت بہم پہنچائی گئی ہے، اور یہ سب کچھ ایسے طریقہ پر کیا گیا ہے جس سے تعلیمی مہارت اور نفسیاتِ عوام پر گہری نظر آشکارا ہوتی ہے۔ تمام کتبوں اور رسالوں کی زبان نہایت سہل اور لطیف ہے اور ہر چیز کو جاذب نظر اور جاذب توجہ بنانے کی پوری کوشش کی گئی ہے۔

عوام کی تعلیم سے تمام مختلف الخیال جماعتوں کا مفاد یکساں طور پر وابستہ ہے۔ جو خیالات کوئی جماعت پھیلانا چاہتی ہے ان کے پھیلنے کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ ہندوستان کے کروڑوں باشندوں کی جہالت ہے۔ اس لیے جہاں تک ان لوگوں کو خواندہ بنانے کا تعلق ہے، اس کے لیے جو سعی بھی کہیں سے کی جائے اس میں تمام مختلف الخیال جماعتوں کو شریک ہو کر ایک دوسرے سے تعاون کرنا چاہیے۔ البتہ جب اس کوشش میں دانستہ یا نادانستہ کوئی عنصر کسی جماعت کے مخصوص نظریات کا شامل ہو جائے تو اس عنصر کی حد تک تعاون سے انکار کیا جا سکتا ہے۔ جامعہ کے ادارہ تعلیم و ترقی نے جو رسالے شائع کیے ہیں وہ سب ہمارے نقطۂ نظر سے مفید

ہیں، مگر "قومی گیت" کے نام سے جو مجموعہ ہے اُسکی اور اُس جنس کی دوسری تمام چیزوں کی اشاعت میں ہم کوئی حصہ نہیں لے سکتے۔ لہٰذا جو لوگ ہمارے ہم خیال ہیں وہ اس قسم کی چیزوں کو چھوڑ کر باقی تمام لٹریچر اس ادارہ سے منگائیں اور نہ صرف اس سے کام لیں بلکہ اسکی رہنمائی سے استفادہ کر کے تعلیم عوام کا فرض سکیں۔ اب تک ۲۶ پمفلٹ ہماری نظر سے گذر چکے ہیں۔ ہر ایک کی قیمت ۱ر ہے۔ کتابات غالباً بلا قیمت بھیجے جاتے ہیں۔

مضامین محمد علی حصہ دوم | مرتبہ پروفیسر محمد سرور صاحب۔ ضخامت ۴۰۴ صفحات۔ مجلد۔ قیمت عہ مکتبۂ جامعہ، دہلی۔

مولانا محمد علی مرحوم کے مضامین کی ترتیب و اشاعت کا جو سلسلہ پروفیسر محمد سرور صاحب نے شروع کیا ہے اسکے حصہ اول پر ان صفحات میں تبصرہ کیا جا چکا ہے۔ اب اسکا دوسرا حصہ ہمارے پیش نظر ہے اس مجموعہ کا بیشتر حصہ مرحوم کے ان مضامین پر مشتمل ہے جو ہندو مسلم مناقشات سے متعلق ہیں۔ ان مضامین کی ابتدا اُس وقت سے ہوتی ہے جب مولانا محمد علی وطنی اتحاد کے سخت حامی اور کانگریس کے پکے وفادار تھے ہندوؤں اور مسلمانوں کے باہمی جھگڑوں میں انکی روش انتہائی غیر جانبدارانہ اور منصفانہ تھی یہاں تک کہ بعض مواقع پر وہ مسلمانوں کو مطعون کر کے اپنی قوم میں اچھے خاصے بدنام بھی ہو چکے تھے۔ لیکن ۲۵ء سے ۲۹ء تک جو واقعات پیش آئے وہ بتدریج انکو کانگریس اور اسکی بڑی بڑی شخصیتوں سے بدگمان کرتے چلے گئے یہاں تک کہ بالآخر وہ علانیہ کانگریس سے الگ ہو گئے۔ کتاب کے ابتدائی تین سو صفحات میں مرحوم کے جو مضامین مرتب کیے گئے ہیں انکے اندر اُس دور کی گویا پوری تاریخ آگئی ہے، اور یہ محمد علی کے قلم کا کمال ہے کہ ان مضامین کو پڑھتے وقت یوں معلوم ہوتا ہے کہ گویا وہ سب حالات اب پھر ہمارے سامنے گذر رہے ہیں

کتاب کے بقیہ صفحات میں حجاز، افغانستان کی خانہ جنگی، چین، اور ڈاکٹر اقبال مرحوم کے متعلق مولانا کے مضامین ہیں۔ اقبال کے متعلق چاروں پانچوں مضمون اس حیثیت سے لاجواب ہیں کہ ان میں گہری محبت اور تلخ

ترین شکایت کے درمیان ایسا توازن نظر آتا ہے کہ کم ہی کسی اور جگہ دیکھنے میں آسکتا ہے۔

ہمیں فاضل مرتب کی اس روش سے اختلاف ہے کہ وہ اکثر ان مقامات کو جہاں مرحوم نے اپنے معاصرین پر آزادانہ تنقید کی ہے یا تو حذف کر جاتے ہیں، یا نام چھپا دیتے ہیں۔ ایڈٹ کرنیوالے کی یہ روش تاریخ پر ظلم ہے۔ دو ڈھائی سو برس بعد ہندوستان کے موجودہ دور کی تاریخ کے لیے اگر کوئی مورخ اس دستاویز سے کام لینا چاہیگا تو ہم اندازہ نہیں کرسکتے کہ اسکا کتنا قیمتی وقت انہی چیزوں کی تلاش میں ضائع ہوگا جنکو آج بالکل فضول سمجھ کر اس آسانی سے ساقط کر دیا گیا ہے۔ ہمارے نزدیک صرف یہی نہیں کہ اشخاص کے متعلق مرحوم کے خیالات کو جوں کا توں باقی رہنے دینا چاہیے تھا، بلکہ جہاں مرحوم نے خود نام حذف کر دیے ہیں، یا کسی واقعہ کو اشاروں کنایوں میں بیان کیا ہے وہاں مرتب کو مفصل نوٹ دیکر آئندہ کے طالب علم کے لیے ان مقامات کے سمجھنے میں آسانی پیدا کر دینی چاہیے تھی۔ ایسے معاملات میں علمی خدمت کرنے والوں کو اپنے معاصرین کی بے جا مروت، یا چھوٹی چھوٹی وقتی مصلحتوں سے اتنا متاثر نہ ہونا چاہیے کہ مستقبل کے عظیم تر علمی فوائد کے ادراک سے انکی نگاہ قاصر رہ جائے۔

رگبی کی زندگی | ضخامت ۲۴۰ صفحات۔ قیمت عہ/۔ مکتبہ جامعہ۔ دہلی۔

یہ ایک دلچسپ انگریزی کتاب کا اردو ترجمہ ہے جس میں رگبی کے پبلک اسکول کا ایک سابق طالب علم اپنے مدرسہ کے حالات ایک افسانہ کی صورت میں پیش کرتا ہے، اور ان اصولوں کی تشریح کرتا ہے جن پر اس مدرسہ کی تعلیم و تربیت مبنی ہے۔ ہمکو اگر اپنے نظام تعلیم کی تعمیر جدید کبھی کرنی ہے تو ہمارے لیے ناگزیر ہے کہ دنیا کے جدید تعلیمی نظریات اور عملی تجربات سے بھی ضرور واقفیت بہم پہنچائیں۔ گو ان میں سے کسی کی بھی ساری چیزیں جوں کی توں لینے کے قابل نہیں ہیں، مگر کسی کا مطالعہ فائدہ سے خالی نہیں۔ اس لحاظ سے امور تعلیمی کے متعلق مکتبہ جامعہ جو معلومات اردو میں شائع کر رہا ہے وہ یقیناً قابل قدر ہیں۔

جوہر عبدالحق نمبر | انجمن اتحاد جامعہ ملیہ، دہلی۔ قیمت عجہ/۔ رسالہ جوہر کا یہ خاص نمبر جامعہ ملیہ کے طلبہ نے مشہور خادم اردو و ملک فنا فی الاردو ڈاکٹر مولوی عبدالحق صاحب کی سترویں سالگرہ کے موقع پر شائع کیا ہے۔ جناب ممدوح کے حالات، خدمات اور علمی کاموں کے متعلق معلومات کا اچھا ذخیرہ ہے۔ مگر بہتر ہوگا کہ ہمارے لٹریچر سے اب قصیدہ نگاری کا عنصر خارج ہی کر دیا جائے۔ آج جو مبالغے ہم کرتے ہیں، آئندہ نسلوں کے لیے وہ تاریخی غلط فہمیوں کے موجب ہوں گے۔